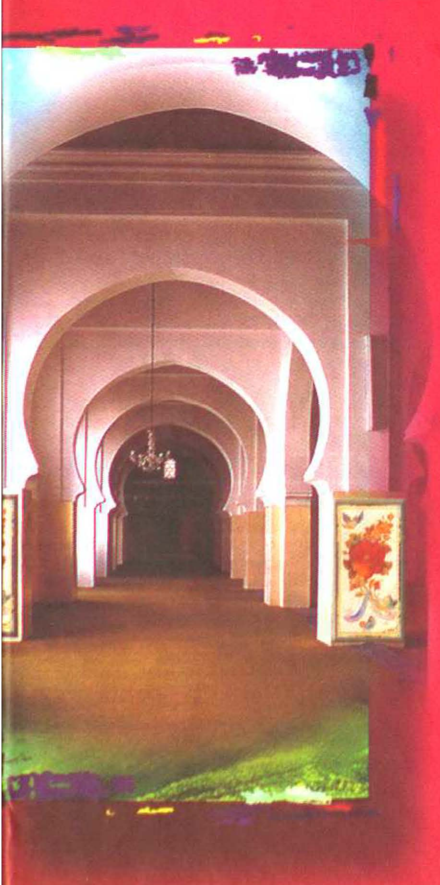
...ين الشهود
ومرآة عرائس
معاني الغيب والوجود

(شرح التائية للشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي)



تأليف

شيخ الإسلام عبد الله عبدي بن محمد البسنوي

المتوفى ١٠٥٤ هـ

تحقيق وتخريج وتعليق

الشيخ أحمد فريد المزيدي

طبعة محققة عن مخطوط ينشر للمرة الأولى



قرة عين الشهود ومرآة عرائس معاني الغيب والوجود

(شرح التائية للشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي)

تأليف

شيخ الإسلام عبد الله عبدي بن محمد البسنوي

المتوفى ١٠٥٤هـ

تحقيق وتخريج وتعليق

الشيخ أحمد فريد المزيدي

طبعة محققة عن مخطوط ينشر للمرة الأولى



أسسها محمد علي بيضون سنة 1971 بيروت - لبنان
Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon
Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban

http://www.al-ilmiyah.com info@al-ilmiyah.com sales @al-ilmiyah.com baydoun@al-ilmiyah.com

Title :	QURRAT ʿAYN AL-ŠUHŪD WAMIRʾĀT ʿARĀʾIS MAʿĀNI AL-ĞAYB WAL-WUJŪD	قرة عين الشهود ومرآة عرائس معاني الغيب والوجود	الكتاب :
Classification:	Sufism	تصوف	التصنيف :
Author	: ʿAbdullah ʿAbdi al-Busnawi	شيخ الإسلام عبد الله البسنوي	المؤلف :
Editor	: Aḥmad Farīd al-Mizyadi	الشيخ أحمد فريد المزيدي	المحقق :
Publisher	: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah	دار الكتب العلميــة - بيروت	الناشر :
Pages	: 480	480	عدد الصفحات :
Size	: 17*24	17*24	قياس الصفحات:
Year	: 2010	2010	سنة الطباعة :
Printed in	: Lebanon	لبنـــان	بلد الطباعة :
Edition	: 1st	الأولى	الطبعة :



Aramoun, al-Quebbah,
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel : +961 5 804 810/11/12
Fax: +961 5 804813
P.o.Box: 11-9424 Beirut-Lebanon,
Riyad al-Soloh Beirut 1107 2290

عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
هاتف: ٨٠٤٨١٠/١١/١٢ ٥ ٩٦١+
فاكس: ٨٠٤٨١٣ ٥ ٩٦١+
ص.ب: ٩٤٢٤-١١ بيروت-لبنان
رياض الصلح-بيروت ١١٠٧٢٢٩٠


ISBN 978-2-7451-6387-5
ISBN 2-7451-6387-6

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمد لله فاتح خزائن الوهب والجود، وكاشف أسرار الغيب من حقيقة اسمه الودود، الذي أفاض من الغيب المطلق جداول فيضه الأقدس على حضرة العماء أول مراتب الوجود، ففتح به حضرات الأسماء في غيابات غيوب العماء، الذي عزَّ عن الإحاطة والحدود، ونفس كرب الأعيان المعدومة في حضرة الإمكان بالأنفاس الرحمانية، والنفحات الإحسانية؛ فظهرت صور أعيانها في ظلمة الغيب المجهول بذلك النفس الأقدس والتجلي الذاتي الأنفس كالظل الممدود، الذي أراد أن يظهر السر الجمعي الذاتي في أكمل المظاهر وأجمعها في عالم الحس المعهود، فرتَّب المراتب الإلهية والكونية لتنزل ذلك السر الجمعي من رتبة إطلاقه الغيبي العمائي متدليًا في مدارجها إلى الصورة الكلية الكمالية المحمدية، ثم يعود إلى رتبة إطلاقه في مدارج الصعود.

وصلى الله على الظل الممدود والنور المشهود، المختص بلواء الحمد والمقام المحمود، الذي ظهر في أقصى مراتب الظهور على صورة السر الغيب المطلق المستور لإحاطته الكلية وحصول كمال الاستعداد فيه للأمر المقصود، وانفتحت فيه الصورة الإلهية التي منها بدأت الأمور الكلية من التجليات الأسمائية والهبات الإلهية وإليها تعود، فأظهر الحق والدين على ما وقع عليه الأمر وبيَّن مراتب العروج إلى حضرة العماء ومقام الجمع والجود، وأخرج ﷺ بوجوده البشري وتعينه الكلي المحمدي أرواح القبائل من ضيق الجسوم العنصرية، وظلمة الصفات البشرية السفلية إلى فضاء الإطلاق ومنازل الإشراق والشهود، كما أخرج التعين الأول الذي هو صفته ﷺ الصور الأسمائية من الاستهلاك في الأحدية الذاتية، والصور الإمكانية من غيابات الغيوب، والعدم إلى صحراء الوجود.

وعلى آله وأصحابه الذين تخلقوا بأخلاقه فقدموا إلى حضرة الرحمة الرحمانية بزينة الصفات الإلهية، والأخلاق الكلية الكمالية المحمدية مثل الوفود .

وبعد ... فهذا شرح عظيم للصرح الكبير المعروف بـ«تائية» الشيخ الأكبر ختم الولاية المحمدية سيدي محيي الدين بن عربي – قدس سره العزيز- قام بشرحها العلامة شيخ الإسلام عبد الله البسنوي، وهو معروف بتميزه في مصنفاته أصلاً وموضوعًا، فقام بوضع المعاني الجليلة والأسس الوطيدة الموصلة للمبنى وهي حقًا مفيدة.

وكان سبب الشرح كما قال: جاء بها - التائية- إليَّ يومًا واحد من أولاد الشيخ ﷺ والتمس مني التماس محب صادق أن أشرحها، وأكشف قناع غرتها وحجاب دقتها عن وجهها ويظهر بها السر الإلهي المصون والوجه الغيبي المكنون على أتم الطرق وأكشفها وأعلاها، فشرحتها بعون الله وتوفيقه منزهًا فيها عن الاستعانة بالنظر الفكري وتدقيقه.

هذا .. وقد قمت بتحقيق هذا الكتاب الذي شرفني الله به حيث كما أنا عاشق للشيخ الأكبر الذي هو شيخي وسيدي وكذا الشيخ العلامة البسنوي فقد شغفت بتراثه لشدة تعلقه ووضوح مشربه من الشيخ- قدس الله سرهما- فإننا نحب كل من أحبَّ الشيخ وانتهج نهجه.

فإنها حقًا السعادة المطلقة في الوحدة المطلقة.

وما هو إلا جهد المقل الفقير وتنفيذ الأمر من البشير النذير لخدمة تراث أهل التصريف والتدبير، سائلاً الله أن يرفع راية السادة الصوفية راية أهل الحق في كل وقت وحين.

وصلَّى الله على سيدنا ومولانا محمدٍ وآله وصحبه وسلم كثيرًا.

ذكر بعض أحوال الشيخ الأكبر ومنقبته، وعلو مكانته للشيخ المصنف

قال البسنوي: اعلم أن الشيخ ﷺ ولد في مرسية من بلاد الأندلس، ليلة الجمعة السابع والعشرين، وقيل: ليلة الاثنين السابع والعشرين من شهر رمضان المبارك، لسنة ستين وخمسمائة، ونشأ بها إلى أن انتقل إلى إشبيلية سنة ثمان وستين وخمسمائة، ثم سافر ودخل بلاد الشرق، وطاف البلاد مصر والشام وحلب وديار بكر والموصل وخراسان، ودخل بغداد مرتين، مرة أقام بها اثني عشر يومًا، ومرة دخلها حاجًا، وسافر إلى بلاد الروم، وسكن بلدة قونية، وتزوج بوالدة الشيخ صدر الدين محمد بن إسحاق بن يوسف القونوي ﷺ صاحب «العلوم اللدنية والأسرار الربانية» ببركات تربية الشيخ ﷺ، وعلى يده نجزت.

ثم انتقل الشيخ إلى مكة - شرفها الله تعالى- وجاور بها، وصنف فيها تصانيف كثيرة أعظمها كتابه المسمى بـ«الفتوحات المكية» منه ما يعقل ويعرف، ومنه ما لا يعقل ولا يعرف، ثم انتقل إلى دمشق، وصنف بها كتبًا كثيرة أجودها كتابه المسمى بـ «فصوص الحكم».

وتوفي بدمشق الليلة الثانية والعشرين من ربيع الآخر سنة ثمانٍ وثلاثين وستمائة، ودفن بمقبرة القاضي محيي الدين الزَّكي بصالحية دمشق بسفح جبل قاسيون، فيكون مجموع مدة عمره سبعة وسبعين سنة وستة أشهر وخمسة وعشرين يومًا قدس الله سره، ونور الله رمسه، ونفعنا الله ببركاته في الدنيا والآخرة.

وقال الشيخ الإمام عبد الله اليافعي - روح الله روحه- في تاريخه حاكيًا عن الشيخ شمس الدين الذهبي - رحمه الله- حافظ الشام، وصاحب «تاريخ الإسلام» لما ذكر الشيخ قال في ترجمته: هو الشيخ الإمام الزاهد، الولي، بحر الحقائق والفنون، ذو العلوم المفيدة، التصانيف السعيدة، أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن علي الحاتمي الطائي الأندلسي الملقب بالمحيي المعروف بابن العربي، كان طودًا في

العلوم أسطحه راسخة، وأوجهه شامخة لم يكن فيها نظير، ولا في عصره شبيه، انتقل إلى بلاد الروم بعد حجته، وتزوج بأم القطب، قطب الوقت الشيخ صدر الدين محمد بن إسحاق القونوي صاحب العلوم اللدنية والأسرار الربانية وعلى يده تخرج، وكان من أعيان أصحابه المختصين بجنابه، وقد أتهم بأمر عظيم، أعني: الشيخ محيي الدين العربي ﷺ، وما أظن أن الشيخ محيي الدين يتعمد الكذب أصلاً. انتهى كلام الذهبي الذي حكاه الإمام اليافعي رحمهما الله.

ثم قال الإمام اليافعي: قلت الأمر العظيم الذي اتهم به الشيخ الأكمل محيي الدين ﷺ فهو أنه ذكر في ديباجة الفصوص ما هذا ترجمته: «أما بعد، فإني رأيت رسول الله ﷺ في مُبشِّرة أُرِيتُها في العشر الآخِر من محرم سنة سبع وعشرونَ وستمائة بمحروسة دمشق، وبيده ﷺ كتاب، فقال لي: هذا «كتاب فصوص الحكم» خذه واخرج به إلى الناس ينتفعون به، فقلت: السمع والطاعة لله ولرسوله وأولي الأمر منا كما أُمِرْنَا؛ فحقَّقْتُ الأمنية، وأخلصت النيَّة، وجردت القصد والهمة إلى إبراز هذا الكتاب كما حدَّه لي رسول الله ﷺ من غير زيادة ولا نقصان؛ وسألت الله تعالى أن يجعلني فيه وفي جميع أحوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطانٌ، وأن يَخُصَّني في جميع ما يرقُمُه بَنَانِي، وينطق به لساني، وينطوي عليه جَناني بالإلقاء السُّبُوحي والنَّفْث الروحي في الرُّوعِ النفسي بالتأييد الاعتصامي؛ حتى أكون مترجمًا لا متحكمًا، ليتحقق مَن يقف عليه من أهلِ الله أصحاب القلوبِ أنه من مقام التقديس المنزَّه عن الأغراض النفسية التي يدخلها التلبيس، وأرجو أن يكون الحق لمَّا سمع دعائي قد أجاب ندائي؛ فما أُلقي إلا ما يُلْقِي إليَّ، ولا أُنزل في هذا المسطور إلاَّ ما ينزِّل به عليَّ، ولست بنبيّ رسول ولكنِّي وارث، ولآخرتي حارث». انتهى كلام الشيخ ﷺ.

وأخذ الجمهور في تهمة الشيخ محيي الدين ﷺ إذ لم يجدوا سبيلاً في طعن الرؤيا؛ لأنه يقتضي القبول، فطعنوا في الرائي، فقال فيه بعض العارفين: لعمري، ما أنصفوا؛ لأنهم لم يعرفوه؛ لأن الشيخ ﷺ كان يجتمع بالنبي ﷺ وبمن شاء من المنتقلين إلى الدار الآخرة متى شاء من ليل أو نهار.

هكذا ذكر صدر الدين القونوي - قدس سرُه- قال في «فكوك الفصوص»: وجربت مرارًا، وكان يشهد الاستعدادات التي للناس جزئياتها وكلياتها، ويشهد نتائجها، وما سمو كل استعداد منها إلى منتهى كل إنسان بخصوصيته، ينظر بها إلى الشخص أي شخص كان، والاستطراق على كنه حاله، وما يستقبله إلى حين مستقره في مرتبة نقصه

وكماله، ثم يخبر ولا يخطئ، شاهدت ذلك منه في غير واحد، وفي غير قضية من القضايا الإلهية في الأمور الكونية، واطلعت بعد فضل الله ببركته على سر القدر، وبجند الحكم الإلهي على الأشياء، فبشرني بالإصابة في الحكم بعد ذلك فيما أحكم به؛ لهذا الاطلاع، ونيل ما يتعلق الإرادة بوقوعه بموجب هذا الكشف الأعلى، فلم ينخرم الأمر عليَّ، ولم ينسخ هذا الحكم، والحمد لله المنعم المفضل المكرم. انتهى كلام الشيخ صدر الدين قدس سره في «فكوك الفصوص».

ثم قال اليافعي - رحمه الله-: وللشيخ محيي الدين تصانيف كثيرة في التصوف، وفي سائر العلوم، وأشعار لطيفة، وأخبار غريبة، وأكثر ما طعن الطاعنون في كتابه المسمى بـ«فصوص الحكم»، وقدم الإمام شيخ الإسلام كمال الدين الزملكاني شرحه شرحًا شافيًا، وبينه بيانًا كافيًا، ووجهه توجيهًا وافيًا.

وأخبرني بعض العلماء الصالحين أن كلام الشيخ محيي الدين له تأويل بعيد، ومذهبي فيه التوقف، وقال محيي الدين أبو الفرج بن الجوزي في «تاريخه»: هو الشيخ الإمام العالم الفاضل الكامل، شيخ زمانه، وفريد عصره، وإذا فيه لم يوجد له نظيره في العلوم الشرعية والحقيقية وغير ذلك من فنون العلوم، وله تصانيف كثيرة، وتواليف غزيرة لم ينسج على منوالها ناسج، وكان يحفظ الاسم الأعظم، ويكفي أنه يعلم الكيمياء بطريق المنازلة لا بطريق الكسب، وللناس فيه أقوال كثيرة، ومذهبي فيه التوقف، والله أعلم بشأنه.

قال فيه بعض من العرفاء: ما أنصف فيه ابن الجوزي بقوله: يعلم الاسم الأعظم، إذ كان بذا الاسم الأعظم، فإن الإنسان إذا كمل صار الاسم الأعظم، إذ المراد من الاسم الأعظم سرعة الإجابة، وقد ذكر صدر الدين القونوي في «النصوص» - بالنون- أن الشيخ محيي الدين ﷺ قال: رأيت النبي ﷺ في مبشرةٍ، فقال لي: يا محمد، إن الله سبحانه أسرع إجابتك من دعائك إياه.

وقال أيضًا هذا العارف: وما أنصف ابن الجوزي في قوله: إنه يعلم الكيمياء عند أرباب الصناعة قلب الأعيان حتى ينقلب الرصاص فضة والنحاس ذهبًا بواسطة الإكسير، وقد كان ﷺ إكسير زمانه، طالما انقلب بإرشاده أعيان الأعيان من خساسة الحيوان إلى نفاسة الإنسان، كما قيل:

١-الكيميا بتحقيق وعرفان بتبديل أخلاق حيوان بإنسان

2-فإن يكن غير هذا ضيعت عمـ ـرك في تقطير ماء وتصعيد نيران

واعترض أيضًا بعض العارفين على من قال في الشيخ: ومذهبي فيه توقف، وقال: العجب في شأن هؤلاء العلماء الأعلام، كيف توقفوا في مثل هذا الهمام بعدما وصفوه بالإجلال والإعظام والإكرام والاحترام التام، إذ ما منهم إلا مَن أقر بولايته، واعترف بكرامته ومكانته، فما هذا بعد ذلك التعريف؟! وما هذا الإنكار بعد ذلك الإقرار؟! وهل بعد الجنة إلا النار؟!

إنما هم في ذلك كما قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ في الذين تخلفوا عنه وعن معاوية ﷺ: ما قاموا مع الحق، ولا قعدوا بالباطل.

وأما الفرقة الأخرى هم الذين لم يوطنوا الأشياء مواطنها، ووقفوا مع ظواهرها، وتركوا بواطنها، فلا حاجة إلى الاستشهاد بالآيات البينات على قبائحهم وبالأحاديث الصحيحات على فضائحهم، إذ القرآن مشحون بهتك أستارهم، والحديث مخزونٌ لكشف أسرارهم؛ لأن البراهين القاطعة، والحجة الساطعة مسلطة على الظواهر بغير لبس، والأمر عند العلماء الراسخين بالعكس، والحكم المعتاد مطرد بين الإنسان لكل قوم لسان واعتبار، واصطلاح في سيرهم تفردوا وتميزوا به عن غيرهم، فإذا سمعوا مَن لم يكن منهم أنكرهم، وربما أداه الجهل إلى أن كفرهم، ولا يلزم من أن يكون لزيد لسان واصطلاح لا يفهمه عمرو أن يكون ذلك باطلاً في نفسه.

وهذه الفرقة نبهها الله من سِنتها، وأيقظها من غفلتها، كما قيل:

3-وَكَم مِن عائِبٍ قَولاً صَحيحًا وَآفَتُهُ مِنَ الفَهمِ السَقيمِ

فليتهم إذ لم يعرفوا اعترفوا، وإذا اعترفوا أنصفوا، ولكنهم كما قال حجة الإسلام الإمام محمد الغزالي ﷺ: كصخرة في فم الوادي، فما هي شربت الماء ولا تركت غيرها يشرب، وما أحسن ما قال بعض المشايخ: إذا عجزت عن شيء، فلا تعجز عن رؤية العجز والتقصير.

أما مصنفات الشيخ ﷺ فهي تزيد على خمسمائة مصنف، فقد ذكر الشيخ في رسالة كتبها لبعض المريدين، فقال فيها: قد سألني بعض الأخوان أن أقيد مصنفات في علم الحقائق والأسرار على طريق التصوف وفي غير هذا الفن، فقيدت له - وفقه الله تعالى- إلا أن بعض هذه الكتب إن طلبت فهي قليلة؛ لأني كنت قد أودعتها لشخص لأمر طرأ فلم يردها عليَّ ذلك الشخص، ومنها كمل وهو الأكبر، ومنها لم يكمل وهو

الأقل، وما قصدت في كل ما ألفته مقصد المؤلفين ولا التأليف، وإنما كانت ترد عليَّ من الحق نوادر تكاد العقول تحترق منها، فكنت أتشاغل عنها بتقييد ما يمكن منها، فخرجت مخرج التأليف لا من حيث القصد، ومنها ألفته عن أمر إلهي يأمرني الحق سبحانه وتعالى في واقعة أو مكاشفة، ثم ذكر ﷺ الكتب التي صنفها إلى حين سؤال السائل، وصنف ﷺ بعد ذلك تصنيفات كثيرة.

وقال ﷺ في «الفتوحات المكية» في الباب الثالث والسبعين وثلاثمائة في معرفة ثلاثة أسرار: «فالعلم الإلهيّ هو الذي كان سبحانه معلمه بالإلهام والإلقاء وبإنزال الروح الأمين على قلبه، وهذا الكتاب من ذلك النمط عندنا فوالله ما كتبت منه حرفًا إلا عن إملاء إلهيّ، وإلقاء رباني أو نفث روحاني في روع كياني، هذا جملة الأمر مع كوننا لسنا برسل مشرعين ولا أنبياء مكلِّفين بكسر اللام - اسم فاعل- فإن رسالة التشريع ونبوّة التكليف قد انقطعت عند رسول الله محمد ﷺ فلا رسول بعده ﷺ، ولا نبيّ يشرّع ولا يكلف، وإنما هو علم وحكمة وفهم عن الله فيما شرعه على ألسنة رسله وأنبيائه عليهم سلام الله، وما خطه وكتبه في لوح الوجود من حروف العالم وكلمات الحق، فالتنزيل لا ينتهي بل هو دائم دنيا وآخرة.

وإنما قلنا ذلك لئلا يتوهم متوهم أني وأمثالي أدعي نبوة، لا والله ما بقي إلا ميراث وسلوك على مدرجة محمد رسول الله ﷺ خاصة، وإن كان للناس عامة ولنا ولأمثالنا خاصة من النبوة ما أبقى الله علينا منها مثل: المبشرات، ومكارم الأخلاق، ومثل حفظ القرآن إذا استظهره الإنسان؛ فإن هذه وأمثالها من أجزاء النبوة الموروثة».

وقال في بيان وزراء المهدي في «الفتوحات»: «فجميع ما نتكلم فيه في مجالسي وتصانيفي إنما هو من حضرة القرآن وخزائنه، أعطيت مفتاح الفهم فيه والإمداد منه».

فإذا عرفت هذا فلنذكر بعض مصنفاته ﷺ فمنها:

في التفسير: «التفسير الصغير» في ثمانية مجلدات. و«التفسير الكبير» المشتمل على تسعة وتسعين مجلدًا إلى سورة الكهف، وهو كفى مصنفِه. وكتاب: «الجمع والتفصيل في أسرار عالم التنزيل»، قال ﷺ في شأنه: أكملت إلى سورة «مريم»، وجاء بديعًا في شأنه، وما أظن على البسيطة مَن نزع في القرآن ذلك المنزع، وذلك إلى أن رتبت الكلام فيه، كل آية على ثلاث مقامات: مقام الجلال أولاً، ثم مقام الجمال ثانيًا، ثم مقام الاعتدال، وهو البرزخ من حيث الورث الكامل المحمدي، وهو مقام الكمال، وآخذ الآية من مقام الجلال والهيبة، وأتكلم عليها حتى أردها إلى المقام بألطف

إشارة، وأحسن عبارة، ثم آخذ تلك الآية بعينها فأتكلم عليها من مقام الجمال، وهو يقابل المقام الأول حتى أردها إلى المقام كأنها إنما أنزلت في ذلك خاصة، ثم آخذ تلك الآية بعينها فأتكلم عليها في مقام الكمال بكلام لا يشبه الوجهين المتقدمين في هذا المقام. أتكلم على ما فيها من أسرار الحروف الكبار والحروف الصغار التي هي الحركات، والسكون الحي، والسكون الميت إن كان فيها شيء من ذلك، والنسب والإضافات والإشارات وما أشبه ذلك، وإذا فرغت من ذلك انتقلت إلى الآية التي تجاورها، وما فيها كلمة لأحد أصلاً إلا إن كان استشهادًا وهو قليل.

وكتاب: «المثلثات الواردة في القرآن»، مثل قوله تعالى: ﴿لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة:68] ومثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء:110]. وكتاب: «المسبعات الواردة في القرآن»، مثل قوله تعالى: ﴿سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ﴾ [يوسف:43] و﴿وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ﴾، و﴿سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾ [فصلت:12]، و﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة:196]. وكتاب: «إيجاز البيان من الترجمة عن القرآن».

وأما تصانيفه في **الأحاديث** الشريفة فمنها: كتابه المسمى بـ«مختصر المسند الصحيح لمسلم بن الحجاج». وكتاب: «مختصر مصنف ابن عيسى الترمذي». وكتاب: «المصباح في الجمع بين الصحاح». وكتاب: «مفتاح السعادة» جمع فيه بين متون مسلم والبخاري وبعض أحاديث الترمذي. وكتاب: «الحديث العالي» لم يشترط ﷺ فيه الصحة. وكتاب: «كنز الأبرار فيما روي عن النبي المختار ﷺ في الأوعية والأذكار». وكتاب: «مشكاة الأنوار فيما روي عن الله سبحانه من الأخبار». وكتاب: «الأربعين المتكاملة». وكتاب: «الأربعين الطوال».

وأما تصنيفه في **أصول الكلام** فهو: كتاب: «المعلوم في عقائد علماء الروم». وكتاب: «المعلى باختصار المحلى» لابن الحزم في الفقه. وكتابه: «الحجة البيضاء على طريق الفقهاء» وهي في مجلدات، كبير الحجم.

وأما تصانيفه في **علوم الحقائق** على لسان أهل التصوف فمنها: كتاب: «مبايعة القطب بحضرة القرب» يحتوي على مسائل جمة من مراتب الأملاك، والمرسلين، والنبيين، والعارفين، والروحانيين. وكتاب: «منهاج الارتقا إلى افتضاض أبكار النقا

بجنان اللقا» رتبه على ثلاثمائة باب، في كل باب عشر مقامات، وهي تتضمن ثلاثة ألف مقام. وكتاب: «الكنه الذي لا بدَّ للمريد منه». وكتاب: «كشف المعنى عن ستر أسماء الله الحسنى». وكتاب: «الجلاء في أسرار روحانيات الملأ الأعلى». وكتاب: «عقلة المستوفز».

وكتاب: «التدبيرات الإلهية في المملكة الإنسانية». وكتاب: «الإسفار عنه نتائج الأسفار». وكتاب: «التنزلات الموصلية في أسرار الطهارات والصلوات الخمس والأيام المقدرة الأصلية». وكتاب: «إنزال الغيوب على مراتب القلوب». وكتاب: «مشاهدات الأنوار القدسية ومطالع الأنوار الإلهية». وكتاب: «الأمر المحكم المربوط في معرفة ما يحتاج إليه أهل طريق الله بالشروط». وكتاب: «إنشاء الجداول والدوائر في الرقائق والدقائق والحقائق».

وكتاب: «مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم» وهو كتاب غريب، قال الشيخ ﷺ فيه: لم يصنف في ظني مثله. وكتاب: «حلية الأبدال». وكتاب: «المبادئ» يشار فيه أن الإعادة مبدأ، وأن العالم في كل نفس يبدأ. وكتاب: «الحكم والشرائع الصحيحة والسياسة». وكتاب: «الغيب» وكتاب: «الخزائن» وكتاب: «روضة العاشقين». وكتاب: «الأحدية» وهو يتضمن الأحدية والوحدانية والفردانية والوترية، ونفي الكثرة من الوجود العددي. وكتاب: «الهو» وهو يتضمن معرفة الضمان، وإضافات النفس. وكتاب: «الرحمة» يتضمن معرفة التخصيص عنها، والتعميم. وكتاب: «الدرة الفاخرة في ذكر مشايخ المغرب» صنفه الشيخ ببلاد المغرب، ولم يصبحه معه إلى المشرق، فلما ورد الشام اختصره في خاطرة في غير مراجعة إلى الأصل. وكتاب: «المسامرات». وغير ذلك إلى أن تزيد على خمسمائة تصنيف.

وذكر الشيخ ﷺ من تصانيفه كتاب «جلاء القلوب» وقال: اتفق لي في هذا الكتاب عجيبة، وذلك أني لما وضعته أخذ كل واحد من إخواننا كراسة للنظر إليها، وأخذت أنا صدر الكتاب، وكان في نحو عشرين ورقة، فخرجنا إلى خارج البلد مع أصحابنا فعقدنا في ربوة نطالع فيه، وكان من أبدع المصنوعات فلما فرغنا من قراءته وضعناه في الأرض فاختطفت، وما أدري أختطفه الجن أم رجال من البشر ممن يحتجب عن الأبصار، وما عرفت له خبرًا إلى الآن، وأما بقية الكتاب فما جمعته بعد ذلك وما رد عليَّ شيء منه مما كان في أيديهم فتلف. وهذا كان من شأنه.

ورُوي أن الشيخ لما صنف «الفتوحات المكية» من ظهر قلبه، وضعها بعدما فرغ

أجزاءً غير مخيطة ولا مجلدة على سطح الكعبة - شرفها الله تعالى- ولم ينزلها إلا بعد سنة ولم تلعب به الرياح، ولم تبلها الأمطار مع كثرة رياح مكة المشرفة وأمطارها، فعند ذلك ارتفع الالتباس، وكتبها العلماء، وانتشرت بين الناس.

واعلم أن جميع مصنفات الشيخ ﷺ لم تخرج إلى الناس فضاعت، وجهل أمر بعضها في حياة الشيخ، وبعضها بعد وفاته - روح الله روحه- فالذي ذكرت منها في هذه الرسالة ترغيبًا للطالبين، وتشويقًا للمحبين.

وحُكي أن مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد الصديقي الفيروزآبادي صاحب «القاموس» - رحمه الله- قد وقف إجازة الشيخ كتبها للملك المعظم صاحب دمشق، وقال في آخرها: وأجزت له أن يروي عني مصنفاتي، ومن جملتها كذا وكذا، وعدّ نيفًا وخمسمائة كتاب، وأنا الفقير الجامع لهذه الرسالة قد رأيت في رسالة التي كتبها من العلماء العارفين أحد تلامذة مجد الدين الفيروزآبادي قال فيها: فتكلم الفقهاء في بعض مصنفات الشيخ لقصور فهمهم لإدراك معانيها، فاستفتى السلطان الأعظم الناصر لدين الله لشيخنا وأستاذنا أقضى قضاة المسلمين مجد الدين محمد الفيروزآبادي ما هذا ترجمته: ما تقول السادة العلماء - شيَّد الله بهم أزر الدين، ولمّ بهم شعث المسلمين- في الشيخ الأعلم الأكمل محيي الدين ابن العربي في كتبه المنسوبة إليه كـ«الفتوحات المكية»، و«فصوص الحكم» وغير ذلك هل يجوز قراءتها وإقرائها؟ وهل هي من الكتب المسموعة المقروءة أم لا؟ فأفتونا جوابًا شافيًا لتحوز جزيل الثواب من الله الكريم الوهاب.

فأجاب شيخنا أقضى القضاة مجد الدين محمد - رحمه الله- ما هذا ترجمته: اللهم أنطقنا بما فيه مرضاتك، الذي أعتقده من حال المسئول عنه، وأدين الله به أنه كان شيخ الطريقة حالاً وعلمًا، وإمام أهل الحقيقة حقيقةً ورسمًا، ومبين رسوم المعارف فعلاً واسمًا، إذا تغلغل فكر المرء في طرف من بحر مجده غرقت خواطره، عباب لا تكدره الولاء، وسحاب تقاطرت عنه الأنواء، كانت دعوته تخترق السبع الطباق، وتتعرف بركاته فضلاء الآفاق، وأنا أصفه وهو فوق ما وصفته، وغالب ظني بل يقيني بأني ما أنصفته

4-وما علي إذا ما قلت معتقدي دع الجهول يظن القول عدوانا

بالله، وتالله، ووالله العظيم، وبمن أقامه جهة فينا وبرهانه، إن الذي قلت بعض في

مناقبه ما زدت إلا لعلي زدت نقصانًا، ومن خواص كتبه ومصنفاته أنه من واظب على مطالعتها، والنظر فيها، والتأمل في معاينها، انشرح صدره لحل المشكلات والعضلات، هذا اللسان لا يكون إلا لمن خصَّه الله تعالى بالعلوم اللدنية والمعارف الربانية، ومن جملتها تفسير القرآن في تسعة وتسعين مجلدًا بلغ ﷺ فيه إلى تفسير سورة «الكهف» عند قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف:65] فاستأثر الله بها، وتوفي الشيخ الأكمل محيي الدين ولم يكمله، وهذا التفسير كتاب عظيم، كل سفر منه بحر لا ساحل له، ولا عجب في ذلك؛ لأنه صاحب الولاية العظمى، والصديقة الكبرى فيما نعتقد، وندين الله تعالى به.

وثَمَّ طائفة من جهلهم وعيّهم يبالغون في الإنكار على قطب العارفين إمام الحقيقة والشريعة سيدنا شيخ الشيوخ محيي الدين ابن العربي، وربما بلغ بهم العيّ والجهل إلى التكفير، وما ذلك إلا لقصور أفهامهم عن درك مقاصد أقواله وأحواله، ولم يبلغ أفهامهم إلى اقتطاف ثمار معانيه؛ فلذلك تكلموا فيه، ولله در القائل:

5-علي نحت القوافي من معادنها وما علي إذا لم تفهم البقر

هذا الذي نعلم ونعتقده، والله هو المرشد والمسدد، كتبه الملتجئ إلى حرم الله تعالى محمد الصديقي. انتهى جواب شيخنا أقضى القضاة.

ثم عُرض هذا الجواب على السلطان المذكور الناصر لدين الله فاستفتى أبا بكر محمد ابن الخياط المحلاني الجيلي - تاب الله عليه أن كان قد رجع إليه- ما هذا ترجمته: ما يقول الفقيه في الكتب المنسوبة إلى الشيخ محيي الدين العربي كـ«الفتوحات المكية» و«فصوص الحكم» وغير ذلك هل يجوز تعلمها وتعليمها، وإظهارها بين الناس واعتقادها أم لا؟ وهل هي مخالفة للسنة أم من العلوم النافعة؟ فإن شيخنا شيخ الإسلام أقضى القضاة مجد الدين - نفع الله به المسلمين- لما سُئل عن ذلك فأجاب بما يقتضي تفضيل كتب الشيخ محيي الدين ﷺ على ما استمر من كتب العلوم النافعة، ولم يقر ذلك في القلب فأوضح لنا الجواب، فأجاب الفقيه المذكور وبالله التوفيق قد آن لابن الخياط ألا تأخذه لومة لائم، لا يجوز، ولا يحل تحصيل كتب الشيخ محيي الدين العربي، ولا قراءتها ولا إقراءها؛ فإنها مردودة على مصنفها، وما أظن الشيخ مجد الدين أقدم على ما أقدم عليه إلا لعدم إمعان النظر، ثم ذكر في فتواه كلامًا لا يليق بنا نقله إذ كلٌ يعمل على شاكلته.

فأجاب عنه أقضى القضاة مجد الدين محمد بأجوبة طبقت بها الآفاق، ووقع عليه الإجماع والاتفاق، ما هذا ترجمته: الحمد لله على كل حال، اللهم أرنا الحق حقًا وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلاً ووفقنا اجتنابه، فقد ذكرتُ معتقدي في الشيخ الأكمل محيي الدين ابن العربي بعد مواظبتي على كتبه التي تشرح صدور العارفين، وتنور قلوب أهل البداية في السالكين، وأمعنت النظر فيها، والتأمل في حقائقها ومعاينها، واقتطاف أطايب ثمراتها، وهو ﷺ شيخ المحققين، وإمام العارفين، وقطب الأولياء والصالحين، هذا الذي نعرفه، ونتحققه، وندين الله به، ومن نظر في أول «الفتوحات المكية» ومعتقده ﷺ واتباعه السنة الشريفة النبوية واقتفاءه الأحاديث، وبناء أبوابه بملكتها عرف - إن كان ممن شرح الله صدره بنور العلم اللدني- مقدار الشيخ الأكمل محيي الدين ﷺ، وجلالة قدره، وأصالة أمره، وقول الفقيه: إن كتب الشيخ محيي الدين ابن العربي لا يجوز ولا يحل تحصيلها ولا قراءتها ولا سماعها فإنها مردودة إلى مصنفها... إلى آخر مقاله ليس هو منفرد به؛ بل قول جماعة في فقهاء الظاهرين الذين ينطقون بها، وأكثرهم يعتقدون خلافه، وإنما ينطقون بما يوافق عقول العامة العاجزين عن فهم شيء من معاني كلام الشيخ الأكمل محيي الدين؛ فإنهم متى سمعوا خلافه أنكروا وبدَّعوا وشنعوا، أليس حافظ الأمة أبو هريرة ﷺ يقول: «حفظت من رسول الله ﷺ وعائين من العلم بثثت أحدهما فيكم، وأما الوعاء الآخر فلو بثثته لقطع مني هذا البلعوم» هكذا ذكر أبو عبد الله البخاري في صحيحه.

أراد به ﷺ علوم الحقيقة التي ليست من شأن من لا يفهم شيئًا من ذلك خاص من خصَّه الله تعالى من الصديقين والأوتاد المقربين، والظاهري المنكر معذور من هذا الوجه، وأما مبالغته في تكفير الشيخ ابن العربي فقد بسطنا عذره في ذلك. كان الشيخ كمال الدين الزملكاني - رحمه الله تعالى- من أجل مشايخ الشام، وكان يقول: ما أجهل هؤلاء الذين ينكرون على الشيخ الأكمل محيي الدين لأجل كلمات وألفاظ وقعت في كتبه قد قصرت أفهامهم عن إدراك معانيها، فليأتوني لأحل لهم ما أشكل عليهم، وأبين لهم مقاصد الشيخ محيي الدين في تلك الكلمات والألفاظ، بحيث يظهر لهم الحق، ويزول عنهم الوهم.

وقول الفقيه: إن كتب الشيخ محيي الدين لا يجوز ولا يحل تحصيلها ولا قراءتها ولا سماعها، هذا جهل صريح، وقول قبيح لا يمكن النطق به لمسلم، ولا يحل إلا إذا وقف على كتب الشيخ جميعها، واطلع على مضمونها ومكنونها، ورأى في

جميعها ما يخالف الكتاب والسنة، فإن كتب الشيخ محيي الدين ﷺ تزيد على خمسمائة كتاب كما سبق ذكره، «التفسير الكبير» و«التفسير الصغير» و«تفسير الجمع والتفصيل على طريق المفسرين العارفين» ليس فيه شيء مما ينكر عليه، ومنها كتاب: «المعلى على المحلى» فهو كتاب في الفقه، وهو مختصر أبي محمد بن حازم، وهو من أحسن كتب الفقه بديع لم يصنف مثله في حسن الاختصار وإحاطته على جميع المجتهدين الكبار من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين إلى زمانه، فهل يجوز لمسلم أن يقول مثل هذه الكتب لا يحل تحصيلها ولا قراءتها ولا سماعها؟!

ومن حرم الاشتغال بالعلوم الشرعية، ومن حرم الاشتغال بها فقد كفر أعاذنا الله تعالى في هذه الفتاوى من النصائح الفاضحة، والقبائح الواضحة، وكم للشيخ محيي الدين العربي من تصنيف وتأليف لطيف في الأحاديث وغيرها، ومنها «رياض الفردوسية في جميع ما وري عن النبي ﷺ عن رب العالمين بلا واسطة» ولا أعلم أن أحدًا اعتنى بجمعه، وظفر بحصره قبل الشيخ ﷺ، هل يجوز لمن شم رائحة الإسلام أن ينهى عن تحصيل هذا الكتاب أو قراءته أو إسماعه؟!

فمن قال بهذا فهو كافر من أعداء الله ورسوله أعاذنا الله من جهل الجاهلين، وزيغ الزائغين.

فهذا قول من قال: لا يجوز ولا يحل تحصيل كتب الشيخ ابن العربي، ولا قراءتها، ولا إسماعها. انتهى كلام الفيروز آبادي في فتواه.

واعلم أن الحاصل من مفهوم هذه المقالات، أن الناس اختلفوا في الشيخ ﷺ فرقة تعتقد ولايته، وتعرف قدره ومكانته، وفرقه شكت في أمره، أو أنكرت عليه بل على أكثر أهل السلوك لكونهم عن ذوقه غافلين، وفي العلم اللدني جاهلين، فذكر الشيخ تاج الدين بن عطاء الله في «لطائف المنن» أن الشيخ عز الدين - رحمه الله- كان في أول أمره من المنكرين أشد الإنكار على الصوفية، فلما حج الشيخ أبو الحسن الشاذلي - قدس سره- ورجع جاء إلى الشيخ عز الدين قبل أن يدخل بيته، وأقرأه السلام عليه من النبي ﷺ فخضع الشيخ عز الدين لذلك، ولزم مجلس الشيخ أبي الحسن الشاذلي، وصار يبالغ الثناء على الصوفية، وحضر معهم مجالس السماع، والله يهدي من يشاء.

وحُكي أن الشيخ أبا العباس الخراساني كانت بينه وبين الشيخ موالاه أنه قال: جرت لي أمور غريبة النظر، عجيبة الخبر، رأيت في مشاهدتي أولياء دائرة مستديرة في

وسطها اثنان أحدهما الشيخ أبو الحسن الصبان والآخر رجل أندلسي، فقيل لي: أحد هذين هو الغوث، فبقيت متحيرًا لا أعلم من هو منهما، فظهرت لهما آية فخرًا ساجدين، فقيل لي: الذي يرفع رأسه أولاً هو القطب الغوث، فرفع الأندلسي رأسه فحققته، فوقفت إليه فسألته سؤالاً بغير حرف ولا صوت، وسرت لسائر دائرة الأولياء أخذ مشكل ولي بقسط.

وحُكي عن عبد الغفار القوصي أن قال: حدثني الشيخ عبد العزيز المنوفي عن خادم الشيخ محيي الدين ابن العربي قال: كان الشيخ يمشي وإنسان يسبه والشيخ ساكت لا يرد عليه، فقلت: يا سيدي ما تنظر إلى هذا؟ قال لي: ولمن يقول؟ قلت: لك يا سيدي، فقال: لا يسبني، قلت: كيف؟ قال: هذا تصورت له صفات ذميمة، فهو يسب تلك الصفات، وما أنا موصوف بها[1].

قال الشيخ الأكبر في «الفتوحات المكية» في باب الوصايا[2]: «يا ولي، احبس نفسك عن القليل من الذم تأمن كثيره؛ فإن النفس فيها لجاجة إذا نوزعت صدعت، وإذا سكت عنها انقمعت، قال الأحنف بن قيس في هذا المعنى: من لم يصبر على كلمة أسمع كلمات، ورب غيظ قد تجرعته مخافة ما هو أشد منه. يا ولي، والله ما عاقبت أحدًا يجب عقابه على أدبه في حال غضبي، فإذا ذهبت عني حالة الغضب والغيظ ورأيت المصلحة له في الأدب أدبته، وأما ما يرجع إلي فأعفو عنه عن طيب نفس وعدم إقامة على دغل وحقد، وأبذل جهدي في إيصال خير إليه، وأسارع إلى قضاء حوائجه».

قال ﷺ أيضًا في وصاياه: «وإذا سبك إنسان فانظر فيما سبك به، فإن كان ما سبك به صفة فيك فلا تلمه، فما قال إلا حقًا، ولُم نفسك، وأزل عنها تلك الصفة المذمومة، واشكره على ما ظهرت منه، فلقد بالغ في نصحك وإن لم يقصده ولكن الله أنطقه، فارع له ذلك، وإن سبك بما ليس فيك فخذ ذلك منه تذكرةً وتحذيرًا يحذرك بما ذكره أن تذكره لئلا تتصف به فيما تستقبله من زمانك، فقد نصحك على كل حال، فإن صدق فيما قال فقل: غفر الله لي ولك وللمسلمين، وإن كذب فيما قال فقل: غفر الله لك».

وصية: واحذر أن تكفر أحدًا من أهل القبلة بذنب، فقد ثبت أنه: «**من قال لأخيه**

---

(1) في «الوحيد في سلوك أهل التوحيد» (187/2)، بتحقيقنا.
(2) انظره في (310/7).

كافر فقد باء به أحدهما، إن كان كما قال وإلا رجعت عليه».

ومعنى الرجوع عليه أنه هو الكافر، فإنه من كفر مسلمًا فهو كافر، يقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ﴾ [البقرة: 13] فقال الله تعالى فيهم: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ﴾ والسفيه هو الضعيف الرأي، أي: يقولون إنهم ما آمنوا إلا لضعف رأيهم وعقلهم، فجاز ذلك عليهم لقول الله: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ﴾ أي: هم الذين ضعفت آراؤهم؛ فحال ذلك الضعف بينهم وبين الإيمان ﴿وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ فتحفظ من الكلام القبيح، وهو أن تنسب صفة مذمومة لأخيك المؤمن وإن كانت فيه لا في حضوره ولا في غيبته، فإنك إن واجهته بذلك فقد عيرته، فما تأمن أن يعافيه الله من تلك الصفة ويبتليك بها، وقد ورد: «**لا تظهر الشماتة بأخيك فيعافيه الله ويبتليك**»[1].

وإن كان غائبًا فهي غيبة، وقد نهاك الله عن الغيبة، فإنك إذا ذكرته بأمر هو فيه مما يسوؤه لو قابلته به فقد اغتبته، وإن نسبت إليه من القبيح ما ليس فيه فذلك البهتان، ولا بد أن تجني ثمرة غرسك إلا أن يعفو الله بإرضاء الخصم، وأن يعود عليك وبال ما نسبته إلى أخيك المؤمن مما ليس هو عليه.

وكذلك خداع المؤمن فلا تكن ممن يخادع الله، فإنك إن اعتقدت ذلك كنت من الجاهلين بالله حيث تخيلت أنك تلبس على الحق وأن الله لا يعلم كثيرًا مما تعلمون ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [فصلت:23]، وإن خادعت المؤمن فما تخادع إلا نفسك كما قال تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ﴾ [البقرة:9] وما يشعرون في خداعهم الذين آمنوا؛ فإنهم مؤمنون أيضًا بالباطل، وكفروا بالله أولئك هم الخاسرون، فوصفهم بالإيمان بالباطل، وقال في حديث الأنواء فيمن قال مطرنا بنوء كذا: «**إنه كافر بي مؤمن بالكوكب**»[2]، فهذا قوله: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ﴾ في خداعهم الذين آمنوا، وأما في خداعهم الله فإن الله هو خادعهم بخداعهم أي: هو خداع الله بهم لكونهم اعتقدوا أنهم يخادعون الله.

---

(1) رواه البيهقي في الشعب (315/5).

(2) رواه البخاري (351/1)، ومسلم (83/1).

وإياك يا أخي والاستهزاء والسخرية بأهل الله؛ فإن الاستهزاء بأهل الله استهزاء بدين الله، ولا تتخذهم ضحكة؛ فإن وبال ذلك يعود عليك يوم القيامة؛ فيسخر منك ويستهزئ بك، وهو أن يريك بالفعل ما فعلته أنت هنا، أعني: في الدنيا بالمؤمن إذا لقيته تقول: أنا معك، على طريق الهزء به والسخرية منه، فإذا كان يوم القيامة يجازيك الله عدلاً بقدر ما تراءيت به للمؤمنين من الإقبال عليهم والإيمان بما هم عليه أهل الله ﷻ.

وقد رأينا على ذلك جماعة من المدرسين الفقهاء يسخرون بأهل الله المنتمين إلى الله، المخبرين عن الله بقلوبهم ما يرد عليهم من الله فيأمر من هذه صفته إلى الجنة حتى ينظر إلى ما فيها من الخير فيسرّون أهل الله في حال استهزائهم بهم، ويتخيلون أنهم صادقون فما يظهرون به إليهم، فإذا وفى الله جزاء عملهم، وانفهقت لهم الجنة بخيرها، أمر الله الملائكة أن تصرفهم عنها إلى النار؛ فتصرفهم إلى النار، فذلك استهزاء الله بهم، كما أن هؤلاء المنافقين لما رجعوا إلى أهليهم قالوا: ﴿إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ﴾ [البقرة: 14]، وقال: ﴿سَخِرُواْ مِنۡهُ﴾ [هود: 38] ﴿فَٱلۡيَوۡمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلۡكُفَّارِ يَضۡحَكُونَ﴾ [المطففين: 34] كما كانوا في الدنيا يضحكون من المؤمنين لإيمانهم.

وكذلك بعض المؤمنين يضحكون من أهل الله في الدنيا ولا سيما الفقهاء إذا رأوا العامة على الاستقامة يتحدثون بما أنعم الله عليهم في بواطنهم يضحكون منهم، ويظهرون لهم القبول وهم في بواطنهم على خلاف ذلك، فلا أقل يا أخي إذا لم تكن منهم أن تسلم لهم أحوالهم فإنك ما رأيت منهم ما ينكره دين الله ولا ما يرده العلم الصحيح النقلي والعقلي: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْ كَانُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَضۡحَكُونَ * وَإِذَا مَرُّواْ بِهِمۡ يَتَغَامَزُونَ﴾ [المطففين: 29، 30]، هكذا والله رأيت فقهاء الزمان مع أهل الله يتغامزون عليهم، ويضحكون منهم، ويظهرون القبول عليهم وهم على غير ذلك.

فاحذر مَن هذه الصفة، ومن صحبة مَن هذه صفته لئلا يسرقك الطبع، فما أعظم حسرتهم يوم القيامة فهم الذين اشتروا الضلالة بالهدى، والعذاب بالمغفرة، والحياة الدنيا بالآخرة، ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ﴾ [البقرة: 16].

وصية:

واحذر يا أخي، أن تكون من شرار الناس؛ فيتقي الناس لسانك، فإن من شرار الناس الذين يكرمون اتقاء ألسنتهم، وأنت أعرف بنفسك في ذلك، كما روت عائشة –

رضي الله عنها- عن رسول الله ﷺ: «**إن من شرِّ الناس من أكرمه الناس اتقاء شرّه**»[1].

فاحذر أن تكون ممن هذه صفتهم؛ فتكون من شرِّ الناس بشهادة رسول الله ﷺ».

وصية:

إذا قلت خيرًا، ودللت على خير؛ فكن أنت أوّل عامل به، والمخاطب بذلك الخير، وانصح نفسك؛ فإنها آكد عليك، فإن نظر الخلق إلى فعل الشخص أكثر من نظرهم إلى قوله، والاهتداء بقوله.

واجهد أن تكون ممن يهتدى بهداك؛ فتلحق بالأنبياء ميراثًا فإن رسول الله ﷺ يقول: «**لأن يهتدي بهداك رجل واحد خير لك مما طلعت عليه الشمس**»[2].

وإياك أن تدَّعي ما ليس لك؛ فإن ذلك ليس من المروءة، مع ما فيه من الوزر عند الله، وإن رُميت بشيءٍ مذموم فلا تنتصر لنفسك، واسكت، ولا تكذب مَن رماك، ولا تقر على نفسك بما لم تفعل مما نسب، وهكذا فعل ذو النون مع المتوكل حين سأله عمَّا يقول الناس فيه من رميه بالزندقة، فقال: يا أمير المؤمنين، إن قلت: (لا) أكذب الناس، وأن قلت: (نعم) كذبت على نفسي؛ فاستحسن ذلك منه أمير المؤمنين وما قيل فيه قول قائل، فرده إلى مصر مكرمًا، واعتذر له، وحكايته في ذلك مشهورة.

أيها الإخوان الخلان، إذا عرفتم بعض أخلاق الشيخ ومنقبته، وأصغيتم بحسن القبول لوصيته فاستمعوا الآن سمو مكانته، وعلو درجته، ولا سيما حسن عقيدته وسيرته رضي الله عنه وجعل مثواه بحبوحة الجنات بفضله ورحمته.

أما علو مكانته:

قال - قدس سره- في أول «الفتوحات المكية»: بعد الحمد لله والتحية، والصلاة على سر العالم ونكتته، ومطلب العالم وبغيته، السيد الصادق المدلج إلى ربه، الطارق المخترق به السبع الطرائق ليريه من أسرى به إليه ما أودع من الآيات والحقائق فيما أبدع من الخلائق الذي شاهدته عند إنشاء هذه الخطبة في عالم حقائق المثال في حضرة الجلال مكاشفة قلبية في حضرة غيبته، ولما شهدته ﷺ في ذلك العالم سيدًا معصوم المقاصد، محفوظ المشاهد، منصورًا مؤيدًا، وجميع الرسل بين يديه مصطفون، وأمته التي هي خير أمة أخرجت عليه ملتفون، وملائكة التسخير من حول عرش مقامه

(1) رواه البخاري (2244/5).

(2) رواه البخاري (1357/3)، ومسلم (1872/4).

حافون، والملائكة المولدة من الأعمال بين يديه، والصديق على يمينه الأنفس، والفاروق على يساره الأقدس، والختم بين يديه، وعلي يترجم عن الختم بلسانه، وذو النورين مشتمل برداء حيائه مقبل على شأنه، فالتفت السيد الأعلى، والمورد العذب الأحلى، والنور الأكشف الأجلى، فرآني وراء الختم لاشتراك بيني وبينه في الحكم، فقال له السيد: هذا عديلك وابنك وخليلك، انصب له منبر الظرفاء بين يدي، ثم أشار إلي أن عليه يا محمد، فأين على من أرسلني، وعلى فإن فيك شعرة مني لا صبر لها عني، هي السلطانة في ذاتك، فلا ترجع إلي إلا بكاتبك، ولا بدَّ لها من الرجوع إلى اللقاء، فإنها ليست من عالم الشقاء، فما كان مني بعد بعثي شيء في شيء إلا سعد.

وكان ممن شكر في الملأ الأعلى وحمد، فنصب الختم المنبر في ذلك المشهد الأخطر، وعلى جهة المنبر مكتوب بالنور الأزهر الأخضر: هذا هو المقام المحمدي الأطهر، من رقي فيه فقد ورثه، وأرسله الحق في العالم حافظًا لحرمة الشريعة، وبعثه، ووهبت في ذلك الوقت مواهب الحكم حتى أوتيت جوا مع الكلم، وشكرت الله ﷻ، وصعدت أعلاه، وحصلت في موضع وقوفه ﷺ، ومستواه، وبُسط لي على الدرجة التي أنا فيها كم قميص أبيض، فوقفت عليه حتى لا أباشر الموضع الذي باشره ﷺ بقدميه تنزيهًا له، وتشريفًا، وتنبيهًا لنا، وتعريفًا أن المقام الذي شاهده من ربه لا تشاهده الورثة إلا من وراء ثوبه، ولولا ذلك لكشفنا ما كشف، وعرفنا ما عرف، ألا ترى أن تقفو أثره لتعرف خبره، لا تشاهد من طريق سلوكه ما شهد منه، ولا تعرف كيف تخبر بسلب الأوصاف عنه، فإنه شاهد مثلاً ترابًا مستويًا لا صفة له، فمشى عليه، وأنت على أثره لا تشاهد إلا أثر قدميه، وهنا سر خفي إن بحثت عليه وصلت إليه، وهو من أجل أنه إمام، وقد حصل له الإمام لا يشهد أثرًا، ولا يعرفه فقد كشفت ما لا يكشفه.

وهذا المقام قد ظهر إنكار موسى ﷺ وعلى سيدنا الخضر، قال العبد: فلما وقفت ذلك الموقف الأسنى بين يدي من كان في ليلة إسرائه قاب قوسين أو أدنى قمت مقنعًا خجلاً، ثم أُيدت بروح القدس؛ فافتتحت مرتجلاً:

6- يا منزل الآيات والأشياء ... ما نزل على معالم الأسماء

حتى أكون لحمد ذاتك جامعا ... بمحامد السراء والضراء

ثم أشرت إليه ﷺ:

7- ويكون السيد العلم الذي ... جردته من ذروة الخلفاء

وجعلــــته أصــــل الكـــــريم وآدم مــــا بــــين طيــــنه خلقــــه والمــــاء
8-ونقلـــته حتـــى اســـتدار زمانــــه وعطفــــت آخـــره علـــى الإبـــداء
وأقمـــته عـــبدًا ذلـــيلاً خاضـــعًا دهـــرًا يناجـــيكم بغـــار حـــراء
9-حتـــى أتـــاه مبـــشرًا مـــن عـــندكم جبـــريل المخـــصوص بالأنـــباء
قـــال الـــسلام علـــيك أنـــت محمـــد ســـر العـــباد وخـــاتم النـــبئاء
10-يـــا سيدي أقـــول فقـــال لـــي صـــدقًا نطقــــت فأنــــت ظـــل رداء
11-فاحمـد وزد في حمـد ربـك جاهـدًا فلقـــد وهـــبت حقائـــق الأشـــياء
12-وانشر لنا من شأن ربك ما انجلى لفـــؤادك المحفـــوظ فـــي الظلمـــاء
13-مـــن كـــل حـــق قـــائم بحقـــيقة يأتـــيك موهـــوبًا بغيـــر شـــراء

ثم شرح ﷺ في الكلام بلسان العلام من بدء العالم إلى الختام بالتفصيل التام، فليطالع ثمة.

ثم قال في سياقه: ثم أظهرت أسرارًا، وقصصت أخبارًا لا يسع الوقت إيرادها، ولا يعرف أكثر الخلق إيجادها، فتركتها موقوفة على رأس [الهقعة][1] خوفًا من وضع الحكمة في غير موضعها، ثم رددت من ذلك المشهد النوري العلي إلى العالم السفلي، فجعلت ذلك الحمد المقدس خطبة الكتاب، والحمد لله المغني الوهاب. فهذه سمو منزلته.

وأما عقيدته وهي هذه فقال ﷺ: فيا إخواني المؤمنين - ختم الله لنا ولكم بالحسنى- لما سمعت قوله تعالى عن نبيه هود ﷺ حين قال لقومه المكذبين به وبرسالته: ﴿إِنِّيٓ أُشۡهِدُ ٱللَّهَ وَٱشۡهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ﴾ [هود:54].

فأشهد ﷺ قومه مع كونهم مكذبين به على نفسه بالبراءة من الشرك بالله والإقرار بالوحدانية لما علم ﷺ أن الله سبحانه سيوقف عباده بين يديه ويسألهم عمَّا هو عالم به لإقامة الحجة لهم أو عليهم حتى يؤدي كل شاهد شهادته.

وقد ورد «أن المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس، وكل من سمعه، ولهذا يدبر الشيطان عند الأذان وله حصاص».

---

(1) أي الجوزاء.

في رواية: «وله ضراط» وذلك حتى لا يسمع نداء المؤذن بالشهادة له من جملة من يسعى في سعادة المشهود له، وهو عدو محض ليس له إلينا خير البتة، فإذا كان العدو لا بدَّ أن يشهد لك بما أشهدته به على نفسك لأن ذلك المشهد الحق يعطي ذلك بحقيقته، فأحرى أن يشهد لك وليّك وحبيبك ومن هو على دينك وملتك، وأحرى أن تشهده أنت في الدار الدنيا على نفسك بالوحدانية والإيمان.

فيا إخواني ويا أحبائي - رضي الله عنا وعنكم- أشهدكم[1] عبد ضعيف ومسكين فقير إلى الله تعالى في كل لحظة وطرفة، وهو مؤلف هذا الكتاب، ومنشؤه - ختم الله لنا ولكم بالحسنى- أشهدكم على نفسه بعد إشهاد الله سبحانه وتعالى وملائكته ومن حضره من الروحانيين والمؤمنين أو سمعه أنه يشهد قولاً وعقدًا بأن الله سبحانه إله واحد لا ثاني له في ألوهيته، منزه عن الصاحبة والولد، مالك لا شريك له، ملك لا وزير له، صانع لا مدبر معه، موجود بذاته من غير افتقار إلى موجد يوجده، بل كل موجود سواه مفتقر إليه في وجوده، فالعالم كله موجود به، وهو موجود بنفسه، لا افتتاح بوجوده، ولا نهاية لبقائه، بل وجود مطلق غير مقيد، قائم بنفسه ليس بجوهر متحيز فيقدر له المكان، ولا بعرض فيستحيل عليه البقاء، ولا بجسم فيكون له الجهة والتلقاء، مقدس عن الجهات والأقطار، مرئي بالقلوب والأبصار إذا شاء، استوى على عرشه كما قاله، وعلى المعنى الذي أراده، كما أن العرش وما حواه به استوى، وله الآخرة والأولى، ليس له مثل معقول، ولا دلت عليه العقول، ولا يحده زمان، ولا يقله مكان، بل كان ولا مكان، وهو على ما عليه كان، خلق المتمكن والمكان، وأنشأ الزمان، وقال: أنا الواحد الحي الذي لا يؤده حفظ المخلوقات، ولا ترجع إليه صفة لم تكن عليها من صفة المصنوعات، تعالى أن تحله الحوادث، أو يحلها، أو أن تكون بعده، أو أن يكون قبلها، بل تعالى كان ولا شيء معه، فإن القبل والبعد من صيغ الزمان الذي أبدعه، فهو القيوم الذي لا ينام، والقهار الذي لا يُرام، ليس كمثله شيء خلق

(1) ثبت في حاشية المخطوط: بأني أشهد الله تعالى وحملة عرشه وملائكته ورسله وأنبياءه – عليهم السلام- وأولياءه والمؤمنين وجميع خلقه لهذه المذكورات التي ذكرها الشيخ كلها على نفسي، وأنا الذليل الحقير الفقير إلى الله العليم الخبير وهو السميع البصير عبد الله بن محمد وهو منشئ هذه الرسالة بإقراري وبإيماني ويقيني واعتقادي وتصديقي – ختم الله لنا ولكم بالإيمان الكامل والعمل الصالح وحشرنا وإياكم مع الأبرار- بحرمة رسوله المختار صلى الله عليه وعلى آله وأحبابه الأخيار.

العرش وجعله حد الاستواء، وأنشأ الكرسي، وأوسعه الأرض والسماء، اخترع اللوح والقلم الأعلى وأجراه كاتبًا بعلمه في خلقه إلى يوم الفصل والقضاء، أبدع العالم كله على غير مثال سبق، وخلق الخلق

وأخلق الذي خلق، أنزل الأرواح في الأشباح أمناء، وجعل هذه الأشباح المنزلة إليها الأرواح في الأرض خلفاء، وسخر لها ما في السماوات وما في الأرض جميعًا منه، فلا تتحرك ذرة إلا إليه وعنه، خلق الكل من غير حاجة إليه، ولا موجب أوجب ذلك عليه لكن علمه سبق بأن يخلق ما خلق، فهو الأول والآخر والظاهر والباطن، وهو على كل شيء قدير، أحاط بكل شيء علمًا، وأحصى كل شيء عددًا، يعلم السر وأخفى، ويعلم خائنة الأعين، وما تخفي الصدور، كيف لا يعلم شيئًا وهو خلقه؟! ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك:14].

علم الأشياء قبل وجودها ثم أوجدها على حد ما علمها، ولم يزل عالمًا بالأشياء، ولم يتجدد له علم عند تجدد الأشياء، بعلمه أتقن الأشياء وأحكمها، وبه حكم عليها من شاء وحكمها، علم الكليات على الإطلاق كما علم الجزئيات بإجماع من أهل النظر الصحيح واتفاق فهو ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [الأنعام:73] ﴿تَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل:63]، ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج:16].

فهو المريد للكائنات في عالم الأرض والسماوات، لم تتعلق قدرته تعالى بإيجاد شيء حتى أراده كما أنه لم يرده سبحانه حتى علمه، إذ يستحيل في العقل أن يريد ما لم يعلم، أو يفعل المختار المتمكن من ترك ذلك الفعل ما لا يريده، كما يستحيل أن توجد هذه الحقائق من غير حي، كما يستحيل أن تقوم هذه الصفات بغير ذات موصوفة بها، فما في الوجود طاعة ولا عصيان، ولا ربح ولا خسران، ولا عبد ولا حر، ولا برد ولا حر، ولا حياة ولا موت، ولا حصول ولا فوت، ولا نهار ولا ليل، ولا اعتدال ولا ميل، ولا بر ولا بحر، ولا شفع ولا وتر، ولا جوهر ولا عرض، ولا صحة ولا مرض، ولا فرح ولا ترح، ولا ظلام ولا ضياء، ولا أرض ولا سماء، ولا تركيب ولا تحليل، ولا كثير ولا قليل، ولا غداة ولا أصيل، ولا بياض ولا سواد، ولا رقاد ولا سهاد، ولا ظاهر ولا باطن، ولا متحرك ولا ساكن، ولا يابس ولا رطب، ولا قشر ولا لب، ولا شيء من هذه المتضادات منها والمختلفات والمتماثلات إلا وهو مراد للحق تعالى، وكيف لا يكون مراد له وهو أوجده؟! فكيف يوجد المختار ما لا يريد؟! يؤتي الملك من يشاء،

وينزع الملك ممن يشاء، ويعز من يشاء، ويذل من يشاء، ويهدي من يشاء، ويضل من يشاء، ما شاء كان، وما لم يشاء لم يكن.

لو اجتمع الخلائق كلهم على أن يريدوا شيئًا لم يرد الله تعالى أن يريدوا ما أرادوا، أو يفعلوا شيئًا لم يرد الله إيجاده وأرادوا غير ما أراد منهم ما فعلوا ولا استطاعوا على ذلك، ولا أقدرهم عليه، فالكفر والإيمان والطاعة والعصيان من سببه وحكمه وإرادته، ولم يزل سبحانه بهذه الإرادة أزلاً، والعالم معدوم غير موجود، وإن كان ثابتًا في العلم في عينه، ثم أوجد العالم من غير تفكير ولا تدبر عن جهل، أو عدم علم فيعطيه التدبر والتفكر علم ما جهل كمل وعلا عن ذلك، بل أوجده عن العلم السابق، وتعيين الإرادة المنزهة الأزلية القاضية على العالم، أوجده عليه من زمان ومكان وألوان، فلا مريد من الوجود على الحقيقة سواه إذ هو القائل سبحانه: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان:30].

وأنه سبحانه كما علم فأحكم، وأراد فخص، وقدر فأوجد، كذلك سمع ورأى ما تحرك وسكن أو تعليق في الورى من عالم الأسفل والأعلى لا يحجب سمعه البعد فهو القريب ولا بصره القرب فهو البعيد يسمع كلا من النفس في النفس، وصوت المماسة الخفية عند اللمس، ويجري السواد في الظلماء، والماء في الماء، ولا يحجبه الامتزاج ولا الظلمات ولا النور، وهو السميع البصير.

تكلم سبحانه لا عن صمت متقدم، ولا سكوت متوهم بكلام قديم أزلي كسائر صفاته من علمه وإرادته وقدرته كلم به موسى ﷺ كالتنزيل والتوراة والزبور الإنجيل من غير حروف ولا أصوات، ولا نغم ولا لغات، بل هو خالق الأصوات والحروف واللغات، فكلامه سبحانه من غير لهاة ولا لسان كما أن سمعه من غير أصمخة ولا آذان، كما أن بصره من غير حدقة ولا أجفان، كما أن إرادته من غير قلب ولا جنان، كما أن علمه من غير اضطراب ولا نظر في برهان، كما أن حياته من غير تكييف وتجويف قلب حدث عن امتزاج أركان، كما أن ذاته لا تقبل الزيادة والنقصان، فسبحانه سبحانه عظيم السلطان، عميم الإحسان، جسيم الامتنان، كل ما سواه فهو عن جوده فائض، وفضله وعدله الباسط له والقابض، أكمل صنع العالم وأبدعه حين أوجده واخترعه، لا شريك له في ملكه، ولا مدبر معه في ملكه، إن أنْعَم فنعَّم فذلك فضله، وإن أبلى فعذب فذلك عدله، لم يتصرف في ملكه غيره فينسب إلى الجور الحيف، ولا

يتوجه عليه حكم فيتصف لذلك بالجزع والخوف، كل ما سواه تحت سلطان قهره، ومتصرف عن إرادته وأمره، فهو الملهم نفوس المكلفين التقوى والفجور، وهو المتجاوز عن سيئات من شاء، والآخذ بها من شاء هنا وفي يوم النشور، لا يحكم عدله في فضله، ولا فضله في عدله، أخرج العالم قبضتين، وأوجد لهم منزلتين، فقال: «**هؤلاء للجنة ولا أبالي، وهؤلاء إلى النار ولا أبالي**»[1].

فلم يعترض عليه معترض هناك، إذ لا موجود كان ثمة سواه، والكل تحت تصريف أسمائه، قبضة تحت أسماء بلائه، وقبضة تحت أسماء آلائه، ولو أراد سبحانه وتعالى أن يكون العالم كله سعيد لكان، أو شقيًا لكان، لما كان ذلك في شأن، لكنه سبحانه لم يرد فكان كما أراد، فمنهم الشقي والسعيد هنا وفي يوم الميعاد، فلا سبيل إلى تبديل ما حكم عليه القديم، وقد قال تعالى في الصلاة: «**هي خمس وهي خمسون لا يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد**»[2].

لتصر بها في ملكي، وذلك حقيقة عميت عنها الأبصار والبصائر، ولم تعثر عليها الأفكار ولا الضمائر إلا بوهبٍ إلهي، وجود رحماني لمن اعتنى الله به من عباده، وسبق له ذلك بحضرة إشهاده، فعلم حين أعلم أن الألوهة قد أعطت هذا التقسيم، وإنه من دقائق القديم فسبحان من لا فاعل سواه، ولا موجود بذاته إلا إياه ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات:96] و﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء:23] فلقنه الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين.

الشهادة الثانية: وكما أشهدت الله وملائكته وجميع خلقه وإياكم على نفسي بتوحيده فكذلك بالإيمان بمن اصطفاه واختاره واجتباه من مَنِّه وجوده ذلك سيدنا ومولانا محمد ﷺ الذي أرسله إلى جميع الناس كافة بشيرًا ونذيرًا وداعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا.

فبلغ ﷺ ما أنزل إليه من ربه، وأدى أمانته، ونصح نفسه، ووقف في حجة وداعه على كل من حضر من أتباعه، فخطب وذكر وخوف وحذر، وبشر وأنذر، ووعد وأوعد، وأمطر وأرعد، وما خصَّ بذلك التذكير أحدًا دون أحد عن إذن الواحد الصمد،

---

(1) رواه أحمد في المسند (186/4).

(2) رواه البخاري (136/1)، ومسلم (148/1).

ثم قال: «**ألا هل بلغت؟ فقالوا: بلغت يا رسول الله، فقال ﷺ: اللهم اشهد**»[1].

وأني مؤمن بكل ما جاء به ﷺ مما علمت وما لم أعلم مما جاء به، فقرر أن الموت عن أجل مسمى عند الله إذا جاء لا يؤخره، وأنا مؤمن بهذا لا ريب فيه ولا شك.

كما آمنت وأقررت أن سؤال القبر حق، وعذاب القبر حق، وبعث الأجساد من القبر حق، والعرض على الله حق، والحوض حق، والميزان حق، وتطاير الصحف حق، والصراط حق، والجنة حق، والنار حق، وفريقًا في الجنة وفريقًا في النار حق على طائفة، وكرب ذلك اليوم حق، وطائفة أخرى لا يحزنهم الفزع الأكبر، وشفاعة الملائكة والنبيين والمؤمنين، وإخراج أرحم الراحمين بعد الشفاعة من النار من شاء حق، وجماعة من أهل الكبائر المؤمنين يدخلون جهنم ثم يخرجون منها بالشفاعة والامتنان حق، والتأبيد للمؤمنين والموحدين في النعيم في الجنان حق، والتأبيد للكافرين والمنافقين في النار حق، وكل ما جاءت به الكتب والرسل من عند الله علم أو جهل حق.

فهذه شهادتي على نفسي أمانة عند كل مؤمن وصلت إليه أن يؤديها إذا سألها حيث ما كان، نفعنا الله وإياكم بهذا الإيمان، وثبتنا عليه عند الانتقال من هذه الدار إلى الدار الحيوان، وأحلفنا منها دار الكرامة والرضوان، وحال بيننا وبين دار سرابيلها القطران، وجعلنا من العصابة التي أخذت الكتب بالإيمان، وممن انقلب من الحوض وهو ريان، وثقل له الميزان، وثبت له على الصراط القدمان، إنه المنعم المحسان، والحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، والله الموفق لا رب غيره.

وقال الشيخ ﷺ في الباب الخامس والستين وثلاث مائة في «الفتوحات المكية»: «جعلنا الله وإياكم من الوارثين، وكل من أظهر اعتقاد النبوة، وصرف ما جاءت به من الأحكام الظاهرة إلى معان نفسية لم تكن من قصد النبي بما ظهر عنه ما اعتقدته العامة من ذلك فإنه لا يحصل على طائل من العلم، ومن اعتقد فيما جاء به هذا النبي أنه في الظاهر والعموم على ما هو عليه حق كله وله زيادة مصرف آخر مع ثبوت هذه المعاني فجمع بين الحس والمعنى في نظره فذلك الوارث العالم الذي شاهد الحق على ما هو عليه، وهذا لا يحصل إلا بالتعمل، وليس معنى التعمل أن يقول: هذا الذي ليس له هذا الاعتقاد، ثم يسمع به مني أو من غيري، فيقول: أنا أعتقده وأربط نفسي به، فإن كان ما قاله حقًّا فإنا له وإن لم يكن فما يضرني، فمثل هذا لا ينفعه ولا يفتح له فيه؛ لأنه غير

(1) رواه البخاري (620/2)، ومسلم (1307/3).

مصدق به على القطع بل هو صاحب تجربة، وأين الإيمان من الشك والتجربة؟!

فهذا أعمى البصيرة، ناقص النظر، فإنه لو صحَّ منه النظر الفكري في الأدلة لعثر على وجه الدلالة فانقدح له المطلوب، وأسفر له عن الأمر على ما هو عليه، كما أسفر لغيره ممن وفى النظر حقَّه، فإنه إذا وفى الناظر حقه لزمه الإيمان ملازمة الظل للشخص؛ لأنهما مزدوجان فإنه يطلع بعين الدليل على رتبة هذا المسمى بالنبي والشارع عند الله، فمن المحال أن يشهده ذوقًا ولا يتبعه حالاً، هذا ما لا يتصور.

ولقد آمنا بالله وبرسوله وبما جاء به مجملاً ومفصلاً مما وصل إلينا من تفصيله وما لم يصل إلينا أو لم يثبت عندنا، فنحن بكل ما جاء به في نفس الأمر أخذت ذلك عن أبوي أخذ تقليد، ولم يخطر لي ما حكم النظر العقلي فيه من جواز وإحالة ووجوب، فعملت على إيماني بذلك حتى علمت من أين آمنت، وبماذا آمنت، وكشف الله عن بصري وبصيرتي وخيالي، فرأيت بعين البصر ما لا يدرك إلا به، ورأيت بعين الخيال ما لا يدرك إلا به، ورأيت بعين البصيرة مالا يدرك إلا بها، فصار الأمر لي مشهودًا، والحكم المتخيل المتوهم بالتقليد موجودًا؛ فعلمت قدر من اتبعته، وهو الرسول المبعوث إليَّ محمد ﷺ، وشاهدت جميع الأنبياء كلهم من آدم إلى محمد -عليهم السلام- وأشهدني الله تعالى المؤمنين بهم كلهم حتى ما بقي منهم من أحد ممن كان ويكون إلى يوم القيامة خاصهم وعامهم، ورأيت مراتب الجماعة كلها فعلمت أقدارهم، واطلعت على جميع ما آمنت به مجملاً مما هو في العالم العلوي، وشهدت ذلك كله فما زحزحني علم ما رأيته وعانيته عن إيماني، فلم أزل أقول وأعمل ما أقوله وأعمله لقول النبي ﷺ، لا لعلمي ولا لعيني ولا لشهودي، فواخيت بين الإيمان والعيان.

وهذا عزيز الوجود في الاتباع؛ فإن مزلة الأقدام للأكابر، إنما تكون هنا إذا وقعت المعاينة لما وقع به الإيمان فيعمل على عين لا على إيمان، فلم يجمع بينهما ففاته من الكمال أن يعرف قدره ومنزلته، فهو وإن كان من أهل الكشف فما كشف الله له عن قدره ومنزلته فجهل نفسه فعمل على المشاهدة، والكامل من عمل على الإيمان مع ذوق العيان، وما انتقل ولا أثر فيه العيان.

وما رأيت لهذا المقام ذائقًا بالحال وإن كنت أعلم أن له رجالاً في العالم لكن ما جمع الله بيني وبينهم في رؤية أعيانهم وأشخاصهم وأسمائهم، فقد يمكن أن أكون رأيت منهم وما جمعت بين عينه واسمه.

وكان سبب ذلك أني ما علقت نفسي قط إلى جانب الحق أن يطلعني على كون من الأكوان، ولا حادثة من الحوادث، وإنما علقت نفسي مع الله أن يستعملني فيما يباعدني عنه وأن يخصني بمقام لا يكون لمتبع أعلى منه، ولو أشركني فيه جميع مَن في العالم لم أتأثر لذلك، فإني عبد محض لا أطلب التفوق على عباده، بل جعل الله في نفسي من الفرح أني أتمنى أن يكون العالم كله على قدم واحدة في أعلى المراتب، فخصني الله بخاتمة أمر لم يخطر لي ببال؛ فشكرت الله تعالى بالعجز عن شكره مع توفيتي في الشكر حقه.

وما ذكرت ما ذكرته من حالي للفخر لا والله، وإنما ذكرته لأمرين: الأمر الواحد لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى:11] وأية نعمة أعظم من هذه، والأمر الآخر ليسمع صاحب همة فتحدث فيه همة لاستعمال نفسه فيما استعملتها فينال مثل هذا فيكون معي وفي درجتي، فإنه لا ضيق ولا حرج لا في المحسوس والألوهية خاصة، ولهذا لا يتعلق حكم الغيرة إلا بهذين المقامين، فأما المحسوس فلحصره فإنه إذا كان لم يكن عين ما هو عندك عند غيرك، وأما في الألوهية فإن المدّعي فيها كاذب، فإنها لا تكون إلا لواحد ليس لغيرة فيها قدم، والغيرة مشتقة من الغير، فهذا قد أبنت لك عن سواء السبيل».

وفي هذا الباب تحقيقات عجيبة من أراد الاطلاع فليطالع ثمة.

قلت: انتهى المراد نقله من كتاب: «مرآة الأصفياء في صفات الملامتية الأخفياء» (ص148) – بتحقيقنا- ط دار الحقيقة بالقاهرة، لأول مرة، وهو الكتاب الوحيد الفريد في نوعه.



ترجمة المصنف

هو سيدي العلامة الفقيه المحقق الأصولي المحقق الحجة: عبد الله عبدي بن محمد أفندي البسنوي الرومي، البيرامي. المشهور بين العلماء بشارح الفصوص.

من علماء السادة الصوفية.

ولد سنة 992، وتوفي 1054 هـ، بمدينة قونية.

من تصانيفه الكثيرة:

- تجليات عرائس النصوص في منصات الفصوص للشيخ الأكبر (بتحقيقنا).
- مواقف الفقراء.
- تجلي النور المبين في مرآة إياك نعبد وإياك نستعين.
- الوصول إلى الحضرات الإلهية لا يمكن إلا بكمال العبودية.
- قرة عين الشهود ومرآة عرائس معاني الغيب والوجود في شرح التائية الكبرى، (كتابنا هذا).
- مطالع النور السني عن طهارة النسب العربي (بتحقيقنا).
- القرى الروحي الممدود شرح نظم مراتب الوجود للجيلي (بتحقيقنا).
- أنفس الواردات في شرح أول الفتوحات.
- تحقيق الجزء بصورة الكل وظهور الفرع على صورة الأصل.
- الدر المنظوم في بيان السر المعلوم.
- رفع الحجاب في آصال البسملة بفاتحة الكتاب.

- شرح خلع النعلين لابن قسي.
- ضياء اللمع والبرق في حضرة الجمع والفرق.
- مرآة الأصفياء في صفات الملامتية الأخفياء (بتحقيقنا)، ط دار الحقيقة.
- المستوى الأعلى في الشرب الأحلى.
- النفس الواردات في شرح أول الفتوحات.
- تفسير سورة العصر. (تحت قيد التحقيق).

وانظر: معجم المؤلفين (256/2)، وهدية العارفين (248/1)، والجوهر الأسنى للخانجي (94-100).

كتبه: أبو الحسن والحسين/ أحمد فريد المزيدي/ 0101463027

نماذج من صور المخطوط

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العزة عما يصفه عالم الامكان
الذى حمد ذاته بذاته حمدا منزها عن اصابة الفهوم
والاذهان متقدسا عن ادراك العقول المجردة
من عالم الهيمان الذى شهد اسمائه تحت انوار
العزة وسبحات الاحدية فى الاستجنان وشهد كماله
المختص به فى غيوب خزائنها فى اقصى حضرة الغيبة
والاستبطان فاراد ان يظهر صورة جمعية اعيان
اسمائه فى كون جامع للاكوان لاجل الظهور والشهود
والجلاء والعرفان واظهارا لاسمائها فى غيوب حقائقها
من الكمال والبهاء الى حضرة الوجود والعيان فيشهد
كل شأن من الشؤون الالهية باسرار جميع
الشؤون الغيبية فى حضرة الكتمان وتكمل كل ذرة
من ذرات عالم الحدثان بالاسماء المستجنة فى
غيب الهوية والابطان فيظهر الفرع عن صورة
الاصل ويظهر الجمع فى صورة الفتق والفرقان
فافاض من حضرة الغيب المطلق الاسنى والعما

الاكبر

٢

الاكبر الاحمى المختص بحضرة اسم الرحمن جداول
الكرم والجود وسواقى الفيض والشهود على
حقائق الممكنات فى الغيب المجهول والاعيان
فتجلى فى كل مظهر من مظاهر بقعة الامكان
وفى كل مرتبة من المراتب العلوية الروحيه
والمراتب السفلية الحسية والصور العنصرية
والاركان على حسب قابلية المحل والاستعداد
الازلى من الفيض الاقدس منبع الجود والا
حسان فاحاط رفده وجوده بكل عين
من الاعيان المعدومة الممكنة والقوابل
الامكانية الوجودية المرتبة فى سلسلة الترتيب
من العقل الاول الى عالم الانسان وصلى
الله على المظهر الاجمع الاجلى والمستوى
الاسعد الاكمل الاعلى الذى بعث من المقام
الاقدس والجمع العماء الانفس بجامعية سر
الغيب المطلق وصورة الجمع والقرآن لاظهار
السر المكنون وشهود الامر الكلى الجمعى المصون

الورقة الأولى من المخطوط

٤٢٨

الشهود وهو لا يحصل الا فى المظهر الكمالى الانسانى بالا
ستهلاك تحت الانوار الوجهية والتجليات الذاتية
فلما كانت هذه الصورة الانسانية الكمالية العلوية
الغائية لايجاد بقعة الحدثان وتأسيس قواعد الاكوان
كانت الحقائق العلوية الروحية والمراتب السفلية
الحسية لها كالآباء والامهات وكانت العوالم التى
تسمى بالغير والسوى لها كالاسباب المعدة لها
والمقدمات فكان للانسان سلطان العالم وملكه
وكان العالم له لخدمته ورعيته ولكن لما وقع فى
سفر الظهور والتحقق بهذه الصورة الكمالية فى
اسفل عالم الطبيعة لاجل الاحاطة بالصورة الكونية
وتحصيل المحاذاة للصورة الالهية امران يستعمل
مملوكه من العوالم فى وصوله الى مآربه ويتخذها
اسبابا لنيله الى الغرض الذى خلق له ووسائط
لبغيته من مطالبه الا انه كما كان العالم الحسى بالغير
سببا لصورته العنصرية البشرية كذلك كان استعماله
فى الغرض الالهى على قدر الحاجة اليه سببا لتحققه

بالصورة

٤٢٩

بالصورة الكمالية الانسانية الحقيقية التى كانت بغية
وامر ايضا ان يعرض عنه ويتوجه بالجمعية القلبية
الى حضرة الاحدية ويؤدى فى العروج الامانات الى
اهلها التى اخذها فى النزول من العوالم وقواها
فيتجرد عن الاوصاف الخلقية والنعوت الغيرية
فتلاشى ذاته فى قاموس بحر الاحدية وتضمحل فى امواج
التجليات الذاتية ولا يبقى منه اثر الا حكما فلتكميل هذا
الوجود الاظهر والمظهر الاجمع الاجلى والمجلى الاشمل
الاسنى حصلت المعرفة الربانية والعبادة الذاتية
وبه كمل امر الشهود الكلى وامر الجلاء والاستجلاء
فيا الكرر واسعد من وقف عند باب سيده
مستفيضا من حضرة رفده وجوده واعرض عن العالم
الفانى فى كل نفس بنفسه ووجوده وجعل قلبه مستوى
تجلى الحق ومحل شهوده ويا اخسر وابعد من اعرض عن
باب سيده وتوجه الى محبة مملوكه وعبيده من
اجزاء العالم الفانى بذاته المحتاج فى كل نفس الى
امداد خالقه وجوده وافاضة من حضرة جمعه

الورقة الأخيرة من المخطوط

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله رب العزة عمّا يصفه عالم الإمكان الذي حمد ذاته بذاته حمدًا منزهًا عن إصابة الفهوم والأذهان، مقدسًا عن إدراك العقول المجردة من عالم الهيمان[1]، الذي شهد أسماءه تحت أنوار العزة، وسبحات الأحدية[2] في الاستجنان، وشهد كماله المختص بها في غيوب خزائنها في أقصى حضرة الغيب والاستبطان، فأراد أن يظهر صورة جمعية أعيان أسمائه في كون جامع للأكوان؛ لأجل الظهور والشهود والجلاء والعرفان، وإظهار الأسماء ما في غيوب حقائقها من الكمال والبهاء إلى حضرة الوجود

---

(1) الهَيَمَانُ: هو المنزل الذي يستفيد عند نزوله التحول من التقيدات بالأوصاف المانعة له عن الترقي في حضرات القرب. وإنما سمي هذا المنزل بالهيمان لأجل ما ينال السيار فيه من قوة الوجد التي تحمله على الانهماك في المسير إلى مطلوبه، فإن المراد بالهيمان تحقيق الذهاب إلى الغيبة، وذلك أثر الوجد الذي ستعرفه، بحيث لا يستطيع العبد أن يتماسك فيها.
وهو ينقسم إلى: هيمان المريد: غيبته في وجده عندما يلحظ خسّة قدره وسفاك منزلته، وتفاهة قيمته، فإذا لاحظ خسّة قدره بإزاء عزّة مطلوبه هيمه ذلك، وإليه إشارة قول القائل بقوله:

أَشْـتَاقُهُمْ فـإذَا لاحَظْـتُ عِـزَّةَ مَـنْ ... أَشْـتَاقُ أطْـرَقْتُ للتَّعْظِـيمِ إطْـرَاقَا
وإذَا ذَكَـرْتُ حَقَارَتِـي ومَجْـدُهُم ... خَجَلْتُ في الحُبِّ أنْ أبْكِي وأشْتَاقا
عَزُّوا فما السَّعْيُ بالمَوْصُوفِ عِنْدَهُمُ ... هـل نَـالَ نَجْحًا بِهِـمْ أو نَـالَ إخْفَاقَـا
سِـوَى أمانِـي أنْ يَـصْدُقْ فَفَـضْلُهُمُ ... أعْطَـى وإلا فَنَقْـصِي عَـنْهُمُ عَاقَـا

هَيَمَانُ الواصِلِ: ذهاب تماسك رسمه لغرقه في بحر الأزل.

(2) الأحدية: هي اعتبار الذات من حيث لا نسبة بينها وبين شيء أصلاً ولا شيء إلى الذات نسبة أصلاً، ولهذا الاعتبار المسمى بالأحدية تقتضي الذات الغنى عن العالمين؛ لأنها من هذه الحيثية لا نسبة بينها وبين شيء أصلاً. ومن هذا الوجه المسمى بالأحدية يقتضى أن لا تُدرَك الذاتُ ولا يحاط بها بوجه من الوجوه لسقوط الاعتبارات عنها بالكلية. وهذا هو الاعتبار الذي به تسمى الذات أحدًا، ومتعلقه بطون الذات وإطلاقها وأزليتها.

والعمران؛ فيسعد كل شأن من الشئون الإلهية بأسرار جميع الشئون الغيبية في حضرة الكتمان، وتكمل كل ذرة من ذرات عالم الحدثان بالأسماء المستجنة في غيب الهوية والإبطان؛ فيظهر الفرع عن صورة الأصل، ويظهر الجمع في صورة الفتق والفرقان، فأفاض من حضرة الغيب المطلق الأسنى والعماء الأكبر الأحمى المختص بحضرة اسم الرحمن، جداول الكرم والجود وسواقي الفيض والشهود على حقائق الممكنات في الغيب المجهول والأعيان، فتجلى في كل مظهر من مظاهر بقعة الإمكان وفي كل مرتبة من المراتب العلوية الروحية والمراتب السفلية الحسية والصور العنصرية والأركان على حسب قابلية المحل والاستعداد الأزلي من الفيض الأقدس منبع الجود والإحسان، فأحاط رفده وجوده بكل عين من الأعيان المعدومة الممكنة والقوابل الإمكانية الوجودية المرتبة في سلسلة الترتيب من العقل الأول إلى عالم الإنسان.

وصلى الله على المظهر الأجمع الأجلى، والمستوى الأسعد الأكمل الأعلى الذي بُعث من المقام الأقدس والجمع العمائي الأنفس بخلعة سر الغيب المطلق وصورة الجمع والقرآن لإظهار السر المكنون وشهود الأمر الكُلّي الجمعي المصون في أعلى مراتب الشهود، وأعدل أطوار الوجود في دوي الميزان وهداية كافة الأمم من ليالي الظلم على البصيرة والشهود والإيقان، محمد الذي ظهرت أسرار الحقائق وأنوار الدقائق من خزائن الأسماء الإلهية في أشرف الأزمان والأحيان، وبه كمل أمر الظهور والشهود والعرفان وعلى آله وأصحابه الذين هم نجوم الهداية في أفلاك الإيمان والإيقان والإحسان وسرج نور البصيرة في أراضي النفوس لأرباب الاستعداد من الأنس والجان.

أما بعد... لما شاء الحق سبحانه وتعالى من حيث أسمائه الحسنى وصفاته العليا في مرتبة الأحدية[1] وحضرة الألوهية أن يظهر الصورة الجمعية الأسمائية المستجنة في غيب الهوية والأحدية الذاتية في أظهر المظاهر وأصفاها وأوسع العوالم وأعلاها، وتجلى فيه بتلك الصورة الجمعية الكلية فيشاهد نفسه بنفسه في نفسه فيتجلى من

---

(1) هي اعتبار الذات من حيث لا نسبة بينها وبين شيء أصلاً ولا شيء إلى الذات نسبة أصلاً، ولهذا الاعتبار المسمى بالأحدية تقتضي الذات الغنى عن العالمين، لأنها من هذه الحيثية لا نسبة بينها وبين شيء أصلاً. ومن هذا الوجه المسمى بالأحدية يقتضى أن لا تُدرَك الذاتُ ولا يحاط بها بوجه من الوجوه لسقوط الاعتبارات عنها بالكلية. وهذا هو الاعتبار الذي به تسمى الذات أحدًا كما عرفت، ومتعلقه بطون الذات وإطلاقها وأزليتها.

حضرة الجمع والجود والعماء الأقدم المعهود بالتجلي الجمعي والذاتي الذي يجمع بين الحقائق الإلهية الأسمائية الفعالية المؤثرة وبين الحقائق الخلقية المظهرية الانفعالية المؤثرة وبين الحقائق الخلقية المظهرية الانفعالية المتأثرة؛ لأن التجلي بالأسماء لا يقع إلّا بالمظاهر الخلقية، ولأن المظاهر لا تقوم إلّا بالتجليات الأسمائية، فأوجد عالم الأمر والهيمان وعالم الخلق والأركان، وتجلى في كل مظهر من المظاهر بحسبه ونطق على لسانه بموجبه ومازال أمر التجلي في الظهور، وما انفك أمر الجلاء والاستجلاء في السفور إلى البعثة العامة المحمدية والصورة الكلية الجمعية التي هي المرأة التامة المحاذاة للصورة الإلهية، والجمعية الأحدية الذاتية التي هي الغرض الإلهي وهو كمال الجلاء والاستجلاء، فلما أوجد الحق تعالى عالم الفرق والتفصيل لأجل المعرفة والشهود والتنزل وتحصيل العبادة الذاتية والتكميل، وكان هذا الأمر من أجَلِّ العلوم الإلهية وأعز الأسرار الغيبية ما اطلع عليه إلّا الكُمّل من المحمديين، وما وقف عليه إلا الندر من الخلفاء الإلهيين.

نظم الشيخ الكامل والحَبْرُ الفاضل خاتم الولاية الخاصة المحمدية كاشف الحجب الغيرية[1] عن وجه الأحدية، مرتب صفوف الأرواح في العوالم الروحية،

(1) قال شيخ الإسلام المصنف عبد الله البسنوي في كتابه «مرآة الأصفياء»: فأما الغَيرة فأصلها مشاهدة الغير إذا ثبت أن ثم غيرًا، فإذا ثبت صح ما قلناه عنهم من التفاصيل، وأعني بثبوتية عين وجود الغير لا عين معقوليته، فإنه معقول بلا شك، ولكن هل هو موجود العين هذا الغير المعقول أم لا؟ فمن قال بالظاهر في المظاهر لم يقل بوجود الغير مع ثبوت حكمه، وحاله المعبر عن ذلك بالغيرة، وهو أثر استعداد المظاهر في الظاهر والغيرة موجب الكثرة عينًا أو حالاً لا بد من ذلك، والكثرة معقولة بلا شك، ولكن هل لها وجود عيني أم لا؟ فيه نظر، فمن قال: إن هذه الكثرة الظاهرة في العين أحوال مختلفة قائمة بعين واحدة لا وجود لها إلا في تلك العين فهي نسب فلا حقيقة لها عينية في الوجود العيني، ومن قال: إن لها أعيانًا لم يقل بالعين الواحدة، ولا بالظاهر في المظاهر؛ لأن الكثير مشهود لا الكثرة فالكثرة معقولة، والكثير موجود مشهود فمن هنا حكم حال الغيرة في الأشياء، واتصف بالغيرة الإله والشيء لا يكون غير نفسه إلا إذا كان الشيء أشياء؛ فيكون كل شيء غير للشيء الآخر، والحق ليس بأشياء، فلا يقبل الغير. وقد اتصف بأنه غيور، ومن غيرته حرم الفواحش. فتدبر ما ذكرناه حتى تعرف ما الفاحشة، وما الفعل المسمى فاحشة وغير فاحشة، فالغير على الحقيقة ثابت لا ثابت هو لا هو، فأما حال الغيرة في الحق وهي الغيرة التي تكون عند رؤية المنكر والفواحش، وهي التي اتصف الحق بها والملأ الأعلى والرسل وصالحو المؤمنين على أن الغيرة مركوزة في الطبع فلا بدَّ منها إلا أنها تنقسم إلى محمود ومذموم.

مكمل جسوم الأولياء في العوالم الخلقية؛ أعني: الشيخ محيي الملة والدين ابن العربي الطائي الحاتمي الأندلسي ﷺ وأرضاه قصيدة مشتملة على الغرض الإلهي من التجلي الجمعي الأحدي الذاتي، والظهور والتجلي من هذا المظهر الكُلّي المحمَّدي، وبيَّن فيها مراتب الوجود ومواطن أمر الشهود من التعيين الأول إلى المظهر المحمَّدي الأكمل، ونظم في سلسلتها جواهر أسرار عزيزة ولآلئ علوم غريضة؛ أي: الغريضة الطرية يقال: لحم غريض؛ أي: طري، شرح حتى يحصل الغرض الإلهي من الإيجاد في أعلى مراتب الشهود والإشهاد، فلما اشتملت تلك القصيدة على لآلئ الأسرار العلمية الإلهية، وجواهر الحقائق الغيبية الذاتية المتناثرة في العلم المكنون والمستجنة في الغيب المصون، ما اطلع عليها إلَّا من أسرى في إسرائه إلى حضرة العماء وارتقى في مدارج معاريجه إلى مناهج شهود الأعيان الثابتة في الحضرة العلمية التي هي حضرة تعين الأسماء والأشياء، بقية أذيال عرائس أسرارها مصونة في حجاب عزتها عن إصابة أيدي الفحول من الرجال، وحور حقائقها ودقائقها المقصورة في الخيام على بكارتها ما كشف قناع العزة وحجاب الغيرة عن وجهها أهل التجرد والكمال فما حصل بها؛ أي: بالقصيدة، الأمر الذي لأجله ألقيت صورتها في الحضرة العلمية والخزانة الغيبية.

فجاء بها إليَّ يومًا واحد من أولاد الشيخ ﷺ والتمس مني التماس محب صادق أن أشرحها، وأكشف قناع غرتها وحجاب دقتها عن وجهها ويظهر بها السر الإلهي المصون والوجه الغيبي المكنون على أتم الطرق، وأكشفها وأعلاها، فشرحتها بعون الله وتوفيقه منزهًا فيه عن الاستعانة بالنظر الفكري وتدقيقه، وقدمت على الشرح مقدمة تشتمل على تسعة أفلاك:

الفلك الأول: في الغيب المطلق، واللاتعين، والوحدة الذاتية.

الفلك الثاني: في التَّعين الأول.

الفلك الثالث: في العماء والأحدية.

الفلك الرابع: في الألوهية، وحضرة الأسماء الإلهية[1]، وحضرة الوجوب،

(1) إن حقائق الأسماء الإلهية القائمة بالذات المقدسة المتعالية عن التغير والتبدل ليست هذه الألفاظ المركبة من الحروف المفردة المتغيرة والمتبدلة، والمختلفة باختلاف اللغات وتبدل تراكيبها وتغييرها وإنما هذه الألفاظ هي أسماء تلك الأسماء، ودلالات عليها، وتلك المعاني والحقائق القائمة بالذات فهي مدلولاتها ومعانيها. فإن حقيقة اسم الله تعالى إنما هو تجلي الذات الأقدس =

وحضرة الواحدية، والحضرة العلمية.

الفلك الخامس: في الحقيقة الكلية الكاملة المحمدية.

الفلك السادس: في التنزل الإلهي وإيجاده عالم الإمكان.

الفلك السابع: في السير الإنساني إلى عالم الغيب وحضرة الواحدية والأحدية وحضرة العماء.

والفلك الثامن: في التنزيه.

الفلك التاسع: في التوحيد وهو الفلك الجامع للأفلاك كلها، به تنكشف أكثر أسرار الأبيات في القصيدة.



=

وتعينه من حيث أنه واحد جامع لجميع التجليات والتعينات قائم بالذات. فلفظة «الله» كلمة عربية معناها عين معنى (خداي) بالفارسية، وكلمة (تنكرى) بالتركية متغيرة، ومتبدلة، ومختلفة، ومتحولة، وحقيقتها تجلّ عن التغيّر والتبدل، فتكون هذه الألفاظ أسماء الأسماء لا معانيها. وقد عرفت مثل هذا في باب اسم الاسم.

هذا مع أن ما بأيدينا من أسماء الآل لا يصح أن تكون هي حقائقها لكون حقائق أسمائه وصفاته مما لا يصح لغيره تعالى أن يكون محيطًا بها أو متعلقًا لها لوجوب التكييف والحروف فيما نعلمه، واستحالة ذلك فيها، ولأنه لما كانت حقائق أسمائه وصفاته إنما هي الأسماء والصفات، التي تسمى بها تعالى في نفسه، من حيث هو ذاكر ومذكور لنفسه بنفسه، لم يصح أن تكون تلك الحقائق معقولة لغيره، لاستحالة أن يكون معه غير في نفسه، فاستحال أن يكون المعلوم من أسمائه وصفاته ما هو معلوم لنا، ولأنه لو كان، هو معلوم لنا هو حقيقة ما هو معلوم له لحصل التساوي في العلم بين الحق وعبده، ولكان معه غير في رتبة ذاته، ولاستحالة غير ذلك مما لا يصح إنكاره.

الفلك الأول
في الغيب المطلق واللاتعين والوحدة الذاتية المطلقة

اعلم أن الحق من حيث إطلاقه الذاتي واللاتعين غني عن الكثرة النسبية الأسمائية، منزه عن كل وصف ونعت واسم ورسم، وحكم لا يصح أن يحكم عليه بحكم، ولا يوصف بوصف، ولا يسمى باسم، ولا يضاف إليه شيء من وحدة أو وجوب وجودٍ ومبدائية، أو اقتضاء إيجاد أو صدور أمر وتعلق علم بنفسه أو بغيره؛ لأن كل ذلك يقتضي التعيين والتقييد، وينافي الإطلاق والأسماء الإلهية فيه في الاستهلاك، فلا يدرك في اعتبار وحدته الحقيقية ولا يحاط ولا يشاهد ولا يعرف ولا يوصف، والمدرك في الأكوان والمشهود في الأعيان إنما هو الألوان والأضواء والسطوح المختلفة التي كيفيتها مختلفة وكميتها متباينة، والوجود في هذه الرتبة عين حقيقته تعالى وذاته ما هو بأمر زائد عليها في ما عداه فأمر زائد على حقيقته؛ لأن حقيقة كل موجود عبارة عن نسبة تعينه أزلاً في العلم الإلهي التي تسمى في اصطلاح المحققين من أهل الله بالعين الثانية، فوجود الغير بإفاضة التجلي الإلهي والنفس الرحماني على عينه الثابتة، وتلك الإفاضة أمر زائد على حقيقته.

وذات الحق تعالى وحقيقته المطلقة منزهة عن إدراك الممكن المقيد وعلمه وشهوده؛ لأن الممكن لا يدرك إلَّا المقيد، فذات الحق جلَّت عن حومان العقول حولها، وإصابة الفهوم لدى حضرتها؛ ولذا قال الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران:29] أي: ذاته، فنهى عن التفكر فيها، وقال كذلك: ﴿لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ﴾ [الأنعام:103] بتجليه لهم على قدر قابليتهم، خبيرٌ بضعفهم عن حمل تجليه الأقدس على ما تعطيه الألوهية، إذًا لا طاقة للمحدث على حمل جمال القديم، وهذا في الألوهية، فكيف في الذات المطلقة؟! وقال النبي ﷺ:

«**تفكروا في آلاء الله، ولا تفكروا في ذات الله**»[1] ولا أعقل من الأنبياء والرسل - صلوات الله عليهم أجمعين - وما جاءوا بما جاءوا به من عند الله إلّا بالصفات، وما وصفوا الله تعالى إلّا بما وصف به نفسه، ولا طريق إلى الله وإلى معرفته غير ما أتت به الرسل صلوات الله عليهم أجمعين.

فصل

اعلم أنه لا يجوز للمؤمن المتشرع الذي آمن بالشرائع الإلهية المنزلة على أَلِسنة السفراء الملكية والبشرية أن يبحث عن ذات الحق وحقيقته من حيث إطلاقها، فإن الرسل إنما جاءوا بالشرائع الإلهية بالصفات الثبوتية والسلبية، فلا بدَّ لك أن تقتدي بالرسل، وتصف الحق بما وصف به نفسه في الشرائع، وتنزهه عمَّا نزه عنه نفسه، وهذا هو غاية الأدب في الجناب الإلهي، وحذرنا الله ورسوله عن الفكر في ذات الله بقوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران:29] وبقوله ﷺ: «**تفكروا في آلاء الله، ولا تفكروا في ذات الله**»[2] لأن هذا سوء الأدب في جناب الله؛ لأن ذاته تعالى جلت عن إصابة العقول إليها، وتعالت عن حصر الأفكار إياها في صورها العقلية، وتقييدها لإطلاقها عن الحصر والتقييد لوصف أو حكم أو نعت أو اسم أو رسم، فلا يعبر عنها إلّا باللاتعين والغيب للمطلق، وهذا أيضًا من جهة التَّعين الأول ومن جهة الغيب المقيد لأنها؛ أي: الذات مطلقة عن هذا الإطلاق أيضًا فلا يعرف حقيقته وذاته تعالى، ولا يشاهدها ولا يشاهد تجليها من حيث إطلاقها أحد غيره تعالى؛ لعدم وجود الغير في نظرها فلا يجوز التعبير عنها إلّا باللاتعين والغيب المطلق.

وما جاءت به الرسل - عليهم السلام - في الشرائع إلّا بما يمكن حصوله للبشر وهو معرفته تعالى ووصفه بما وصف به نفسه، فلا بدَّ لك أن تقف عند أمره تعالى، ولا تتعدى هذا الحد والطور، بل لا بدَّ لك أن تتوجه إلى حضرة الأحدية الذاتية[3] بالقلب

---

(1) رواه البيهقي في «الأسماء والصفات» (162/2).

(2) تقدم تخريجه.

(3) ولا وجود لأحد في الأحدية الذاتية؛ لأنه في غيب الغيوب؛ فحينئذٍ لا يجوز أن يراد بمرتبة الذات الأحدية أن لا تعين ومرتبة غيب الغيب؛ لأن الأحدية نسبة، وأن لا تعين غني عن النسبة والنعت، بل الأحدية أول أحكام التعين الأول وأقربها نسبة إلى إطلاقه، فلهذا يقال لها: الأحدية الذاتية؛ لأن الأحدية وصف التعين، لا وصف المطلق المتعين إذ لا اسم للمطلق ولا وصف، =

السليم عن الأفكار النظرية، والمجرد عن الأدلة العقلية وبالعزيمة الكلية فتفني ذاتك في أنوار سبحاتها، ولمعان سرادقاتها، فإن حقيقته تعالى مجهولة لا يصل إليها فكر أحد، قال الشيخ العارف صدر الملة والدين القونوي - قدَّس الله سرّه - في رسالة أرسلها إلى الحكيم نصير الدين الطوسي: مع اتفاق جميع العقلاء بأن حقيقته تعالى مجهولة، فاعترض عليه الحكيم الطوسي وقال: فمن الواجب أن يقول مع اتفاق جميع الحكماء؛ لأن مشايخ المعتزلة من المتكلمين يدعون أن حقيقته تعالى معلومة للبشر كما هي، قلنا في جوابه: كلام الحكيم مردود بوجهين:

الأول: أنه أعرض عن اتفاق العقلاء؛ لئلا يقدح في الاتفاق عدم اتفاق الفرق الضالة من العقلاء الذين تخالف عقائدهم عقيدة العقلاء النظار من أهل السنة ولا يلزم ذلك؛ لأن مراده من العقلاء النظار من أهل السنة الذين يعول على قولهم، كما قال الشيخ ﷺ في «الفتوحات»: وبه قالت جماعة من العقلاء النظار أهل السنة، فحينئذ تكون اللام في قوله: العقلاء للعهد لا للجنس، ويجوز أن يكون للجنس بالنظر إلى كون الفرق التي تخالف عقائدهم عقيدة أهل السنة من السفهاء من حيث اتباعهم آرائهم الفاسدة، وأفكارهم الخالية عن الشرع الإلهي، ولا أعقل من الأنبياء والرسل - صلوات الله عليهم أجمعين - ومن الورثة عن الأولياء على حسب ارتقائهم في المراتب والمشاهد، وحسب إرثهم في العلوم والموارد الذي هو مبدأ هذا الأمر.

والثاني: أنه رجح قومه مع اتفاق جميع الحكماء والعقلاء كلهم ما اتفقوا عليه في الإسلام والتوحيد، وفي إثبات الحقيقة لله تعالى لا سيما السوفسطائية منهم، فكيف أن يتفقوا في كون حقيقة الله تعالى مجهولة؛ لأن منهم إسلاميون ومنهم أصحاب فترات وغير ذلك؟ فلا وجه لذلك.

فالمعرفة الإلهية التي خلق الله لأجلها الخلق، وكملت وتحققت بالدورة المحمدية العظمى والولاية الكلية الختمية الكبرى ما حصلت إلّا للمحمديين الذين ظهروا من الحقيقة المحمدية على صورتها، وتحققوا في النشأة العنصرية والصورة البشرية الكاملة في أقصى الطريقة الإلهية بحقائقها ومعاينها، فإن الله تعالى شهد في حقهم بقوله: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللهِ وَمَا

=

والأحدية التي هي نعت العماء ما هي غيب الغيوب ولا الغيب المطلق إلاّ على الوجه الذي ذكرناه؛ لأن العماء برزخ بين أن لا تعين الذي هو غيب الغيوب، وبين التعين الأول فافهم.

أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [يوسف:108] فجعل الله الدعوة إليه لرسوله ﷺ ولورثته الذين اتبعوه حق الاتباع، فما لغير هؤلاء السادات من الحكماء والعقلاء قديمًا وحديثًا على هذا الكنز الخفي من دليل.

❁❁❁

الفلك الثاني

في التَّعين الأول

وإنما قدمنا في الذكر التَّعين الأول على العماء والأحدية، مع أن العماء أقدم رتبة في التَّعين الأول؛ لأن العماء برزخ بين اللاتعين والتعين الأول، فلا يعرف إلَّا بعد معرفة التَّعين الأول.

فاعلم أن التَّعين الأول الأسمى الأحد أول ممتاز من الغيب الإلهي المطلق ولا فرق بينه وبين اللاتعين سوى نفس التَّعين وهو مفتاح حضرة الأسماء؛ لأن باطنه العماء الذي هو النفس الرحماني الذي إليه استندت الأحدية التي هي أول أحكام التَّعين الأول، وأقربها نسبة إلى إطلاقه وهو حضرة الأسماء والصفات كلها، فالتعين الأول أول مرتبة من مراتب الظهور وهو بالنسبة إلى الغيب المطلق ظاهر، وبالنسبة إلى المراتب التي دونه غيب، والتعين الأول منقسم على شطرين:

أحدهما: هو الوجه الذي يلي الإطلاق الغيبي وهو النسبة الباقية منه في الغيب من حيث باطن الاسم الظاهر، الذي به صح بقاؤه ودلالته على المسمى الذي هو الباطن، وهذه النسبة الباقية لا تقبل الانفصال عن الغيب، فإنها عبارة عن الأمر الجامع بين الظاهر المقيد وبين الباطن المطلق، وهي الحد الفاصل بين الشطرين يمنع الشطر المنفصل من الامتزاج والاتحاد بما انفصل عنه بعد التَّعين والامتياز، وكانت الأحدية نعت ذلك الحد فهو معقول غيبي لا يظهر له عين أصلاً بل يظهر حكمه، وهكذا كل فاصل بين أمرين ولتلك النسبة الباقية أيضًا وجه يلي الظاهر وهو التقيد والتعدد، ووجه يلي الباطن وهو الإطلاق والغيب، فأشبهت تلك النسبة الهوية التي انفصل عنها الشطر المذكور من حيث اتحاد الشطرين في الأصل، وكون التغاير بالامتياز وهو نسبة عدمية لا أمر وجودي، فتلك الحقيقة الحافظة بين الشطرين هي مرتبة الإنسان الكامل الأكمل الجامع بين مظهرية الذات المطلقة بإطلاق قابليته الأولى، وبين مظهرية الأسماء

والصفات العليا بما في نشأته الكلية من الجمعية والاعتدال، وبما في مظهريته من الحيطة والسعة والكمال.

فتلك النسبة أيضًا مرآة يظهر فيها حقيقة العبودية؛ أي: عبودية العبد بانسراحه وعروجه إليها، والسيادة بظهور الأسماء الإلهية فيه، واسم تلك المرتبة بلسان الشرع العماء، الذي قال رسول الله ﷺ في حقه في جواب السائل الذي قال له ﷺ: أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق؟ قاله «**كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء**»[1] ونعتها الأحدية والأسماء والصفات المتعينة فيها هي بمجموعها هي الأسماء والصفات الذاتية والصورة المعقولة الحاصلة من مجموع تلك الأسماء المتقابلة، وأحكامها ومجموع الصفات والخواص اللازمة لها من حيث بطونها هي الصورة الإلهية.

والثاني: هو الوجه الذي يلي الظاهر وهو اعتبار التعدد النسبي في التعقل في باطن التَّعين الأول والتعدد بالكثرة النسبية يوجب التعدد الغيبي، وذلك لما امتاز الاسم الظاهر في مرتبة العماء من باطن التَّعين الأول الذي هو الغيب المطلق حاملاً صورة الكثرة النسبية المعقولة فيه، المعبر عنها بالإمكان، وانفصل معه سائر توابعه ولوازمه المضافة إليه، شهد الحق نفسه في نفسه في مرتبة ظاهريته الأولى، وظهرت ذاته له بأسمائه الذاتية ونسبها الأصلية الظاهر تعينها بحكم المقام الأحدي الذاتي، والتعين الجمعي الذي هو التَّعين الأول أوجب التعدد في تلك الكثرة النسبية المعقولة، والنسب الأصلية المعقولة التعدد العيني، فانبعث التجلي الثاني باسم الظاهر بمرتبة التَّعين الأول على النسب المعقولة فيه فظهرت النسب الأصلية والصور المعقولة الأسمائية في هذا التجلي، وتميز بعضها عن بعض فظهرت الذات في ثاني رتبها وهو التَّعين الثاني، وهذا الشطر باعتبار ظهور صورة الكثرة المعقولة فيه في التَّعين الثاني انقسم أيضًا إلى قوسين:

قوس الوجوب: وهو يشتمل على الأسماء الإلهية والنسب الأصلية.

وقوس الإمكان: وهو يشتمل أيضًا على الحقائق الكونية والصور الإمكانية، وهما متضايفان ومتلازمان لا يتصور أحدهما بدون الآخر وجودًا وتقديرًا.

فالقوس الأول الجامع للأسماء الإلهية كلها هو حضرة الألوهية الفعالة المؤثرة، والقوس الثاني الجامع للمظاهر الخلقية هو الحضرة الكونية الانفعالية المتأثرة، والإنسان الكامل المتعين بين هذين القوسين جامع أيضًا بين الحقائق الحقانية الوجوبية

---

(1) رواه أحمد (425/24)، وابن حبان (8/14).

ونسب الأفعال والأسماء الإلهية والربوبية، وبين الحقائق الإمكان والأعيان الكيانية ومحيط بالحقيقتين؛ لأنه على الصورتين، وتسمى هذه المرتبة المتعينة بين هذين القوسين الجامعة لأحكامها بمرتبة قاب قوسين، والرجل المتعين فيها مستحق للخلافة أن جعل خليفة ونصب فيها يكون خليفة، ويظهر بها ودونها، فدعوى الخلافة زور وتلبيس، فالعماء على ما سبق هو النسبة الجامعة الغيبية بين اللاتعين والتعين الأول.

❁❁❁

الفلك الثالث

في العماء والأحدية

اعلم أن الأحدية نعت النسبة الغيبية بين اللاتعين والتعين الأول، واسم تلك النسبة هو العماء، فإن النفس الرحماني الممتد من باطن التَّعين الأول وهو الإطلاق الغيبي واللاتعين قبل تعينه بمرتبة التَّعين الأول تكون فيه الأسماء الإلهية في التوحيد، والجمع من غير امتيازياتها، وكانت كثرتها نسبية معقولة كتعقل النصفية والثلثية والربعية في الواحد، فأوجب ذلك التعدد النسبي العقلي التعدد الوجودي العيني الذي يظهر في الواحدية بين الأسماء الإلهية والمظاهر الخلقية فاعلم أن للنفس الرحماني خمسة مراتب:

الأولى: مرتبة إجمالية واندماجه في غيب قلب التَّعين الأول، وهو مرتبة لا تعينه وإطلاقه.

والثانية: مرتبة انبعاثه وامتداده من باطن التَّعين الأول دون تعينه بمرتبة من المراتب الغيبية الأهلية.

والثالثة: مرتبة تعينه بالتعين الأول.

والرابعة: اعتبار برزخيته في التَّعين الأول وجمعيته بهويته بين التَّعين واللاتعين من كونه عينها.

والخامسة: مرتبة امتداده من التَّعين الأول، وتعينه بسائر المراتب الحرفية الغيبية.

فالألف الذي هو أول حرف ممتاز عن باطن القلب بانبعاث النفس الإنساني الذي به وفيه بدت وتعينت صورة الحروف والكلمات الإنسانية مظهر صورة العماء الذي هو النفس الرحماني الوحداني النعت، فكما أن الحروف والكلمات إنما ظهرت، وانفتحت في الألف الذي هو النفس الإنساني كذلك صور الأسماء الإلهية وصور

الموجودات وأسماء الأسماء التي هي الحروف والكلمات تتعين وتنفتح في النفس الرحماني، ويظهر النفس الرحماني في الصور الأسمائية والخلقية كتعين النفس الإنساني في مخارج الحروف في كل مخرج بحسبه، فلا يخرج شيء من الأسماء الإلهية الوجوبية والمظاهر الخلقية الإمكانية عن إحاطة النفس الرحماني، ومرتبة الأحدية فيظهر ويتعين في كل ما يضاف إلى ذلك المظهر.

فاعلم أن العماء الذي هو النسبة الجامعة الغيبية بين اللاتعين والتعين الأول كما ذكر مسرح الوارثين من أصحاب الانسراح والانطلاق واليقين ومرتقى الكاملين من أرباب الجمع والشهود والتمكين لا يصل إليه ولا يشاهده أحد غير المحمديين، فإن الرقي إليه والشهود ما حصل إلّا لسيدنا محمد ﷺ، ولهذا أخبر عنه بقوله: «**في عماء**» فإن ذلك الإخبار النبوي ما وقع عنه ﷺ إلّا عن شهود ويقين، ولهذا ما اطلع عليه أحد غير المحمديين، فالعارف المحمَّدي إذا وصل إليه شاهد فيه جميع الأسماء الإلهية كالعالم والقادر واتصف بجميع الأسماء الإلهية التي بأيدينا.

قال الشيخ ﷺ في أول «الفتوحات المكية» في المسائل المتفرقة: بحر العماء برزخ بين الحق والخلق، في هذا البحر اتصف الممكن بعالم وقادر وجميع الأسماء الإلهية التي بأيدينا واتصف الحق بالتعجب والتبشش والضحك والفرح والمعية وأكثر النعوت الكونية، فردّ ما له وخذ ما لك فله النزول ولنا المعراج، إلى هنا كلامه.

فلما كان كلام الشيخ ﷺ في هذه القصيدة على الشهود العمائي، يكون كلامه على لسان العماء، وهو إما أن يصدر عنه باعتبار كون الأسماء الإلهية أسماؤه، أو باعتبار تجلي الحق وظهوره على مقتضى التجلي العام، وهذا في الظهور بالأسماء الإلهية وصفاتها، فهكذا إما باتصاف الحق في ذلك البرزخ بصفات الخلق أو بخطابه بلسان الخلق.

❁❁❁

الفلك الرابع

في حضرة الألوهية وحضرة الأسماء الإلهية وحضرة الوجوب وحضرة الواحدية والحضرة العلمية الإلهية

اعلم أن حضرة الألوهية حضرة الأسماء الإلهية، وحضرة الوجوب وحضرة

الواحدية والحضرة العلمية الإلهية، وهي تجمع بين الأسماء الإلهية المتقابلة، والصفات الربانية المختلفة التي تميز بعضها عن بعض بحسب خصوصياتها الذاتية وحقائقها، فالأسماء الإلهية التي كانت في التوحد في الأحدية، وحضرة الجمع وحضرة العماء، تميزت بعضها عن بعض في الواحدية، فاقتضت الكثرة الأسمائية فيها الكثرة الوجودية المظهرية؛ لعدم تعينها من غير مظاهرها، فتضمنت حضرة الألوهية الصورة الأسمائية وهي شطر الوجوب، فتعينت الأسماء الإلهية في النفس الرحماني في الجهة العلوية، وتضمنت أيضًا الصورة الكونية وهي شطر الإمكان؛ لاقتضاء الأسماء المظاهر فتعينت المظاهر الخلقية في النفس الرحماني في الجهة السفلية، فكل صورة من الصور الأسمائية الإلهية الفعلية، ومن الصور المظهرية الخلقية الانفعالية، إنما تعينت في النفس الرحماني والتجلي الإلهي المتعين في حضرة الألوهية، فظهرت الألوهية فيها وتجلت منها وأحاطت بتجليها بها، فكل ما يضاف إلى صورة من تلك الصور أي: في الصور يضاف إليها أيضًا.



الفلك الخامس

في الحقيقة المحمدية[1]

(1) قال الإمام الزرقاني في «شرح المواهب اللدنية» عند قول المصنف في أوائل المقصد الأول: (اعلم أنه لما تعلقت إرادة الحق بإيجاد خلقه وتقدير رزقه أبرز الحقيقة المحمدية): هي الذات مع النعت الأول كما في «التوقيف»، وفي «لطائف الكاشي» يشيرون بالحقيقة المحمدية إلى الحقيقة المسماة بحقيقة الحقائق الشاملة لها -أي للحقائق- والسارية بكليتها في كلها سريان الكل في جزئياته، وقال: وإنما كانت الحقيقة المحمدية هي صورةً لحقيقة الحقائق لأجل ثبوت الحقيقة المحمدية في خلق الوسطية والبرزخية والعدالة، بحيث لم يغلب عليه ﷺ حكمُ اسمِه أو وصفِه أصلاً، فكانت هذه البرزخية الوسيطة هي عين النور الأحمدي المشار إليه بقوله ﷺ: «**أول ما خلق الله نوري**»، أي قُدِّر على أصل الوضع اللغوي، وبهذا الاعتبار سمي المصطفى بنور الأنوار وبأبي الأرواح، ثم إنه آخرُ كلِّ كاملٍ؛ إذ لا يخلق الله بعده مثله، انتهى.
قال سيدي عبد الكريم الجيلي ﷺ في كتابه «الناموس الأعظم والقاموس الأقدم في معرفة قدر النبي ﷺ»: إن المقام الحبّي أعلى المقامات الكمالية، وذلك أنه ورد في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال حاكيًا عن الله تعالى: «**كنت كنزًا مخفيًا فأحببت أن أعرف فخلقت خلقًا فتعرفت إليهم فبي عرفوني**»، فكان التوجّه الحبي أول صادر من الجناب الإلهي في إيجاد المخلوقات، فالحب لبقية مقامات الكمال أصل وهي له كالفروع، ولأجل أن المقام الأول الأصلي كان مخصوصًا =

اعلم أن للحقيقة المحمدية مراتب إلهية أزلية:

الأولى: حضرة العماء؛ لأن في العماء ظهرت الصور الأسمائية.

والثانية: مرتبة التَّعين الأول.

والثالثة: حضرة الألوهية.

والرابعة: العقل الأول.

والخامسة: الصورة البشرية المحمدية الكاملية.

فهي بهذه المراتب تجمع بين جميع الأسماء الإلهية الوجوبية الفعلية المؤثرة، وبين جميع المظاهر الخلقية الإمكانية الانفعالية المتأثرة، فالحق تعالى باعتبار نفسه الرحماني والتجلي الوجودي العام الانتشاري، يظهر بصورة جميع الأسماء الإلهية وصور جميع المظاهر الخلقية، ويتجلى في كل مظهر بحسبه ويتكلم بلسانه، وكذلك سيدنا محمد ﷺ بحسب حقيقته الكلية الجامعة، يظهر ويتعين في كل صورة بحسبها ويتكلم بلسانها؛ لأنه لا صورة لشيء خارج إحاطة حقيقته ﷺ، وكذا الإنسان الكامل المحمَّدي الذي ارتقى إلى حضرة العماء، وتعين فيها وظهر في الصور العلوية الأسمائية كلها، والصور السفلية المظهرية كلها، فهو يتكلم بألسنة جميع تلك الصور، سواء كانت صورًا إلهية أسمائية، أو صورًا خلقية إمكانية.

❁❁❁

=

بالموجود الأول الأصلي؛ فجميع الحقائق الإلهية إنما ظهرت بواسطة الحب؛ إذ لولا ذلك لما وجد الخلق، ولولا الخلق لما عرفت الأسماء والصفات والخلق، إنما ظهروا بواسطة الروح المحمدي، فلولا الحقيقة المحمدية لم يكن خلق، ولولا الخلق لم تظهر صفات الحق لأحد، فلولا الحقيقة المحمدية لما عرف الله مخلوق ولا ظهرت صفاته لأحد؛ إذ لا أحد، فالحب هو الواسطة الأولى لوجود الموجودات، ومحمد ﷺ هو الواسطة لظهور الموجودات، وقد ورد عنه ﷺ أنه قال: «**إن الله تبارك وتعالى قال له في ليلة المعراج: لولاك لما خلقت الأفلاك**»، فعلم بذلك أن محمدًا ﷺ هو المقصود بالتوجه الحبي للمعرفة بالكنز المخفي، وأن جميع ما سواه كانوا عطفًا عليه، فهو الأصل في مقصود الحب الإلهي وغيره كأفرع له، فمن أجل ذلك خصه الله تعالى باسم الحبيب دون غيره، وإنما أحب الله أمته الذين اتبعوه لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران:31]؛ لأنهم مخلوقين منه كما قال ﷺ: «**أنا من الله والمؤمنين مني**»، وهذه خصوصية من الله تعالى لأمة محمد ﷺ دون غيره من سائر الأمم، فإن الله تعالى أنكر على من ادعى من الأمم الماضية أنهم أحبّاء الله، وأثبت المحبة لأتباع محمد ﷺ؛ لأن كل أمة مخلوقة من نبيها، ولا حبيب إلا محمد ﷺ؛ فاختصت أمته بمحبة الله تعالى دون غيرهم.

الفلك السادس

في التنزل الإلهي وإيجاده عالم الإمكان

اعلم أن الحق سبحانه وتعالى لما شهد ذاته بذاته، وشهد أسماءه معدومة الحقائق والأعيان، مستهلكة الآثار والأحكام، تحت أنوار الذات في الاستبطان؛ لأن الأسماء لا تظهر أعيانها ولا آثارها إلّا في المظاهر الخلقية في الأكوان، وكانت الأكوان أيضًا في الأحدية في التوحد والاستكنان، أراد الحق تعالى أن يرى تلك الأسماء الحسنى والصفات العليا في مظهر جامع من الأكوان، ومجلى قابل لجميع الأعيان، وتظهر الأسماء آثارها المخزونة في خزائنها، وأحكامها المكنونة في حقائقها وحضرياتها، فيعرف بالصورة الجمعية الأسمائية في حضرة الألوهية، فانبعث من حبه الذاتي النفس الرحماني الأنفس، والتجلي الذاتي الأقدس من أعلى رتب العماء الأكبر، وأقدم مراتب الجمع الذاتي الأنوار حاويًا جمعية جميع الأسماء الوجوبية الفعلية المؤثرة في الطرف العلوي، وجمعية جميع المظاهر الإمكانية الخلقية المتأثرة في الطرف السفلي المستهلكة في الأحدية الذاتية، والمستجنة في حضرة الألوهية والواحدية؛ لأن الأسماء لا تظهر أعيانها إلّا في المظاهر الكونية؛ ولأن المظاهر لا توجد ولا تقوم إلّا بالأسماء الإلهية، فتعينت أول الصور العمائية الأسمائية المختصة بحضرة العماء والصور العلمية الإلهية.

ثم الأرواح المهيمة[1] في الطبقة الأولى وفي الثانية كالعقل الأول، ثم النفس، والطبيعة، والهباء إلى منتهى الصور الأمرية، إلى الصورة العرشية التي هي أول عالم إلى أقصى الصور الطبيعية وهو فلك المنازل، إلى آخر مراتب عالم الإمكان، وخاتم صور العوالم والأكوان وهو الإنسان المسمى بآدم، فتعينت الصور الأسمائية والأشياء الثابتة في الحضرة العلمية، وتعينت الصور الخلقية والأشياء الوجودية في الحضرة الحسية بالنفس العمائي الرحماني، والتجلي الغيبي الوحداني.

فأحاط اسم الرحمن بتلك الصور الأسمائية العمائية، والصور الوجودية العينية

---

(1) اعلم أن الأرواح المهيمة التي من العقل الاول كلها صف واحد حصل من الله ليس بعضها بواسطة بعض وإن كانت الصفوف الباقية من الأرواح بواسطة العقل الأول.

بظهوره وتجليه فيها وتقيده بحسبها، مع إطلاقه بالنظر إلى عدم تعينه بها قبل الامتداد، ومع عدمية تلك الصور بالنظر إلى عدم تجليه فيها، وبالنظر إلى انقطاعه عنها، فكانت إحاطة اسم الرحمن بالصور الثبوتية والصور الوجودية بظهوره فيها وتعينه بها، وكذلك إحاطة اسم الله بتلك الصور كلها باعتبار انبعاث تجلي الرحمن من حضرة الألوهية، وباعتبار تجليه تعالى من حضرة الألوهية الجامعة للأسماء كلها، التي تجلت وظهرت في تلك الصور العلمية الثبوتية، والصور العينية الوجودية التي لا تعين ولا وجود لها إلّا بذلك التجلي الإلهي الكُلّي الأسمائي الجمعي، المختص باسم الله وحضرة الألوهية الجامعة للأسماء كلها، فهذا معنى سراية الحق بالصورة في الموجودات؛ لأن التجلي الساري في الموجودات الذي انبعث من الصورة الإلهية الأسمائية في حضرة الألوهية، وتعين في كل مظهر بحسبه، لا وجود لصورة من تلك الصور خارج ذلك التجلي، فهذا معنى إحاطة الله بالأشياء كلها بالوجود لوجودها بوجوده وتجليه، وكذا إحاطته بالعلم؛ لتعلق تلك الأشياء الموجودة بوجوده وتجليه بالعلم، وتعلق العلم بها بحسبها.

وأما الإحاطة الذاتية فلا يصح أن تقول: إن الذات من حيث إطلاقها محيطة بالأشياء؛ لأن الذات المطلقة تقهر كثرة الأسماء وتعيناتها، فالأسماء في الوحدة الذاتية تحت قمر الأحدية، وأنوار السبحات الذاتية لا تحقق لها فيها بأعيانها، ولأن تحقق الأسماء الإلهية وتميز بعضها عن بعض، إنما هو في حضرة الواحدية وحضرة العماء، وحضرة العلم الإلهي لا في حضرة الأحدية والذات المطلقة لإطلاقها، وهذا بحسب المراتب الغيبية، وعزة رتبة الذات المطلقة عن الكثرة النسبية الأسمائية، والكثرة الوجودية الإمكانية، وغناء الذات عن الأسماء كغنائها عن العالمين، وكذلك بحسب الموجودات العينية، فلا يقال: إن الذات محيطة بها؛ لأن أنوار سبحات وجه الوحدة الذاتية تحرق عالم الإمكان، فكيف أنوار الذات وتجليها؟ فلا قوة للموجودات أن تقوم في مقابلة الذات وتحيط هي بها فلا إحاطة حينئذ؛ لأن الإحاطة تقتضي الوجود للمحاط به، ولا وجود للممكنات عند التجلي الذاتي، ألَا ترى موسى كليم الله كيف صعق عند تجلي الرب للجبل وعند رؤيته ذلك التجلي؟! فكيف لو تجلى له؟! وهذا تجلي الاسم الرب.

وإذا كان تأثير الاسم الرب هكذا، فكيف أنت بتجلي الذات وإحاطتها؟! وكذا رؤية الذات وتجليها لا يصح مع وجود عين العبد، بل الرؤية الذاتية بالنسبة إلى الذات

المطلقة عبارة عن فناء العبد واستهلاكه في تجليها، وأما إذا وقع التعبير بالتجليات الذاتية؛ فالمراد منها: التجليات الإلهية من حضرة الألوهية والذات الموحدة.

إلّا أن في الإحاطة الذاتية دقيقة، وهي أن الأسماء إنما تتحقق بالذات باعتبار تجلي الذات في كل عين من أعيانها، وتقيدها بحقائقها، وإحاطتها بصورها، وإحاطة الأسماء بالصور المظهرية كلها، فحينئذ يصح أن تقول: إن الذات أحاطت بالأسماء كلها، وأحاطت بمظاهرها بحسب تجليها في الصور الأسمائية المتميزة بحقائقها، وبحسب تجلي الأسماء في مظاهر الأكوان بحسب خصوصياتها، ولكن هذه الإحاطة بالحجب الأسمائية وبوسائطها.

والإحاطة الذاتية أيضًا إنما تصح في الصورة المحمدية عند استهلاكها في أنوار الذات، وتجليها وظهورها فيها بمنزلة ذاتها، ولكن هذه الإحاطة لا تكون بالإثنينية التي تقتضي المحيط والمحاط به، بل من جهة الظهور في وجوده وذاته وفناء ذاته فيها فافهم وتحقق.

والشهود الذاتي بالنسبة إلى العبد أيضًا لا يصح؛ لأنه لا موجود للعبد عند التجلي الذاتي؛ حتى يقع له الشهود، بل الشهود الذاتي بالنسبة إلى العبد عبارة عن استهلاكه في التجلي الذاتي الأقدس، بل الشهود الذاتي في حضرة التفصيل إنما يقع في الصورة المحمدية للحق المتعين، والظاهر فيها والمتجلي بالتجلي الذاتي الذي يحرق الكثرة الأسمائية النسبية والكثرة الخلقية الوجودية، لا للتعين المحمَّدي، فيشاهد الحق فيه ذاته بذاته شهودًا ذاتيًا جمعيًا، كشهوده ذاته بذاته في ذاته في حضرة الجمع والإجمال، فحينئذ يضاف الشهود والرؤية إلى الحق المتعين في المظهر المحمَّدي؛ لأن التَّعين لا يرى غير الصورة المفيدة، وهي صورة تجلي الاسم الرب لا غير.

❁❁❁

الفلك السابع

في السير الإنساني إلى عالم الغيب

وحضرة الواحدية والأحدية وحضرة العماء

اعلم أن الإنسان المتوجه إلى حضرة الألوهية، المنزه من الصفات الخلقية والأحكام الطبيعية، لما عرف أن الغرض الإلهي من إيجاد عالم الحدثان، والقصد

الرباني من إحداث بقعة الإمكان بالنسبة إلى العبد، هو المعرفة الربانية والعبادة الذاتية، وبالنسبة إلى الحق هو الظهور والشهود والتجلي بالصورة الجمعية الأسمائية في حضرة الألوهية، في الصورة الكمالية الإنسانية المحمدية، وشهودها فيها شهودًا أحديًا جميعًا ذاتيًا، وشهودًا فرقانيًا تفصليًا أسمائيًا، توجه من حضرة الإمكان إلى حضرة الكرم والجود والإحسان، على الطريق الشرعي والقانون الإلهي الموضوع على ألسنة الرسل ومظاهر الخلفاء من الكُمَّل، بالأعمال الصالحة والتوجهات القلبية والأخلاق الحميدة، باستعمال كل عضو من أعضائه وكل قوة وجارحة وجزء من أجزائه في حصول الكمال، الذي عُينت من عند الله لتحصيله؛ لتكون أعمال تلك الأعضاء والجوارح وكمالاتها معدات لحصول الأمر الذي خلق له وتكميله.

فلما رأى أن هذه النشأة الإنسانية العنصرية، والصورة البشرية الطبيعية، إنما تعينت وظهرت في أسفل عالم الطبيعة، وانصبغت بأصباغ صفاتها الظلمانية، وظهرت بأوصافها الردية، وأحكامها السفلية التي تقابل الصفات العلوية المقدسة في الحضرة الأحدية، وعرف أن الأمر الذي خلق له لا يحصل منه ما لم يصل إلى حضرة الواحدية، والإطلاق بإفناء الوجود والصفات والأخلاق، وعرف ألَّا يصل إلى تلك الحضرة ما لم يتجرد عن العلائق الحسية والعوائق المعنوية، ولم يتنزه عن الأوصاف البشرية، فأعرض عن عالم التقييد والحس وعالم العقل والنفس، وتوجه إلى حضرة النزاهة والقدس وحضرة الوحدة والأنس، متنزهًا عن تلوث الالتفات إلى الكثرة الخلقية وإصابة الصفات الغيرية والأحكام الطبيعية السفلية، ذيل أخلاقه الحميدة وأوصافه المجيدة؛ لأن الأمر الذي خلق له عالم الإمكان وأسست له بقعت الحدثان، كما توقف حصوله على عالم الخلق، توقف كذلك على التنزه من عالم الخلق، توقف كذلك على التنزه من عالم الفرق والفتق والتحقق بحضرة الجمع.

والرتق كذلك لا يصل إلَّا بالتبتل والتجرد من عالم الطبيعة وأحكامها، وبالتنزه من أوصاف الكثرة وآثارها، فلما عرف أن كمال التنزه الذي عليه، توقف التحقق بالعبودية المحضة.

وحصول العبادة الذاتية والمعرفة الربانية، لا يحصل إلَّا بالوصول إلى حضرة الألوهية التي هي مجمع الأسماء الإلهية، والصفات الوجوبية الفعلية توجه إلى تلك الحضرة الإلهية، والجمعية الذاتية بالتوجه الكلّي، والعزم القلبي الجمعي من غير تقسم خاطر، ولا التفات قلب حاضر إلى جهة مخصوصة وصورة معينة من صور عالم

الإمكان، مراقبًا لخواطره ومراعيا لمراسم الطريق ببواطنه وظواهره.

فلما خرج عن حيطة الإمكان، وانسلخ عن أحكام مراتب العوالم والأكوان، الذي تلبس بها عند نزوله من حضرة الغيب والاستبطان إلى حضرة الحس ورتبة الإنسان، تنزه عن الصفات المحدثة التي تقتضيها حضرة الإمكان، وتجرد عن القيود الإمكانية والتعينات الوجودية كلها، فلم يبقَ في وجوده غير تعينه وذاته، التي تضاف إليه بحسب اقتران النفس الرحماني بعينه الثابتة، فلما قرب من حضرة النزاهة والقدس بالطهارة الكلية، والتنزه عن أحكام عالم الحس، واستعد أن يكون مظهرًا تامًا للصورة الإلهية في حضرة الوجوب التي لأجله خلق، التحقق بها وتجليها فيه نزل من حضرة الوحدة والسرور إلى موطن الآلام والكروب، تجلى له الحق تعالى بالصورة الجمعية الأسمائية، وتنزهه بالتجليات الأسمائية التي تضمنتها تلك الحضرة عن بقية آثار وجوده وصفاته وعن آثار تعينه وذاته، فكان مظهرًا تامًا لتلك الصورة الإلهية والجمعية الأسمائية الذاتية، فحصل به الظهور الكُلّي الإلهي والشهود الجمعي الذاتي بالنسبة إلى الحق.

وحصلت المعرفة الربانية، والعبادة الذاتية بالنسبة إلى العبد؛ لأن العبادة الذاتية التي خلق لأجلها العبد وأمر بها، إنما تحققت للعبد بعد تحرير وجوده وذاته عن رق الصفات الخلقية والأحكام الغيرية بذلك الوجود المنزه الذي توجهت الأسماء الإلهية والصفات الربانية إلى تسويته، وأقبلت الحقائق الغيبية والأرواح العلوية على تربيته.

فالمعرفة الربانية والعبادة الذاتية والمشاهد الكلية الجمعية الإلهية، كما توقفت على الصورة الإنسانية في أقصى مراتب عالم الإمكان، كذلك توقفت على الحضور بحضرة الوجوب، والتحقق بالصورة الإلهية في أعلى رتبة الشهود والإحسان، فإنه لا بدَّ للعبد من الاستهلاك في الحق، والتحقق بأنوار الوجود المطلق، فلا يبقى في وجوده قابلية التحكم لشيء فحينئذ يكون عبدًا محضًا لله تعالى، ويعبده بالعبادة الذاتية التي أرادها الحق تعالى في قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:5]، فهذا هو الصراط المستقيم إلى حضرة الألوهية، والحبل المتين للوصول إلى الأحدية، الذي سارت عليه الأنبياء والمرسلون، ووصل إليه المحمديون، فاثبت عليه إن أردت الوصول والنجاة، ولا تلتفت إلى الطرق المنحرفة إلى الجهات.

❁❁❁

الفلك الثامن

في التنزه

اعلم أن التنزيه بالنسبة إلى الجناب الإلهي تنزيه الحق عن الشريك والمثل والمنازع، وتنزيهه عن صفات المحدثات، وهذا بوجه واعتبار عين التحديد، وأما بالنسبة إلى العبد فالتنزيه هو: التبعُّد عن الأوصاف البشرية، والأخلاق الطبيعية السفلية، التي يوجب التلوث بها، والبعد من الجناب الإلهي.

والتنزيه صفة الأرواح العالية، والعقول المجردة، والنفوس الكلية؛ لأنهم أتم الموجودات طهارة من الكثرة الإمكانية والتلوثات السفلية؛ ولهذا كان حظهم من معرفة الحق التسبيح والتقديس والتنزيه، فبحسب ارتباطهم بالجناب الإلهي بالتنزيه، والتجرد عن الأحكام الطبيعية الإمكانية، والملابس العنصرية السفلية، حرَّجوا آدم عليه السلام ووصوه بالنقائص، وهي الصفات السفلية التي تقتضيها النشأة العنصرية الإنسانية والصورة الآدمية، فالأرواح العالية بهذا الوصف كانوا حجاب الحضرة؛ لأنها تطلب الطهارة والنزاهة، ولهذا قال تعالى لموسى عليه السلام: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [طه:12] فلا يتقرب إلى الجناب الإلهي إلَّا بالتجرد عن الصفات الخلقية، والتنزه عن الأحكام الطبيعية التي توجب البعد منه.

فلا بد لمن توجه إلى حضرة الألوهية أن يسلك على الطريق الذي شرعه الله تعالى لعباده على ألسنة رسله وأنبيائه، ويسير على السبيل الذي وضعه الله للوصول إليه على أيدي سفرائه وأصفيائه بالعزيمة الكلية والجمعية القلبية من غير تشتت خاطر، ولا التفات إلى شيء من الأكوان ولو طرفة عين سواء كانت من الأمور الحسية، أو من الأمور المعنوية العقلية، أو المعارف اليقينية والمراتب العالية، فيستعمل جميع جوارحه وأعضائه وقواه في الأمور الذي خلقت له، ويستعمل الأمور الدنيوية على قدر الحاجة إليها في الوصول إلى حضرة الوجوب، لا زائد عليها كأصحاب الصفات الحيوانية، ولا ناقص عنها كأرباب الرياضيات الشاقة، الخارجة عن طور التكليف الشرعي والوضع الإلهي التي تخرجه عن حد الاعتدال وتفسد مزاجه كالحكماء.

وعليك بطلب المرشد الكامل والرجل الفاضل الواصل إلى حضرة الوجوب بالفقر المحمَّدي، والعبودية المحضة الذي خرج عن حد عالم الإمكان، وبلغ رتبة

الشهود والعيان، وكان حجة إلهية على جميع الأشخاص والأعيان، معينًا من عند الله بمرتبة الخلافة والإفاضة على جميع الأكوان، وأفوض أمري إلى الله وعليه التكلان.

❁❁❁

الفلك التاسع

في التوحيد، وهو الفلك الجامع للأفلاك كلها به ينكشف أكثر أسرار الأبيات في هذه القصيدة

فاعلم أن حضرة الألوهية جامعة للأسماء الإلهية كلها، ومتضمنة للمظاهر الخلقية بأسرها، فلا تتعين صورة من الصور العلوية الأسمائية، ومن الصور العلوية الروحية، والصور السفلية الخلقية إلَّا تحيط بها وتتجلى منها وفيها.

فالكلام الذي صدر عن الشيخ ﷺ في هذه القصيدة في بيان مراتب الوجود[1]،

---

(1) اعلم أن الحق ﷻ من حيث إطلاقه الذاتي وأن لا تعين غني عن الكثرة النسبية الأسمائية، منزه عن كل وصف ونعت واسم وحكم، لا يصح أن يُحكم عليه بحكم، ولا يُوصف بوصف، ولا يُسمى باسم، ولا يُضاف إليه شيء من وحدة أو وجوب أو مبدئية أو اقتضاء إيجاد أو صدور أثر أو تعلق علم بنفسه أو بغيره، لأن كل ذلك يقضي بالتعين والتقيد وينافي الإطلاق، والأسماء الإلهية في تلك الحضرة في الاستهلاك، كلون الشجرة مع أغصانها وأوراقها وأزهارها وثمارها في الاستهلاك في النواة، وكونها عينها والوجود في هذه المرتبة عين حقيقته تعالى وذاته، وليس هو بأمر زائد عليها، وأما فيما عداها فأمر زائد على حقيقته، ويعبر عن تلك المرتبة بأن لا تعين وبغيب الغيب وبالغيب المطلق، وأن لا تعين سوى نفس التعين، وهو مفتاح حضرة الأسماء، وأول مرتبة من مراتب الظهور، وهو بالنسبة إلى الغيب المطلق ظاهر، وبالنسبة إلى المرتبة التي دونه باطن، وبالنسبة التي بين أن لا تعين وبين التعين الأول التي لا تقبل الامتياز عن أن لا تعين تُسمى بالعماء الذي هو النفس الرحماني، وتسمى بالأحدية أيضًا، وهي أول أحكام التعين الأول وأقربها نسبة إلى إطلاقه، فالعماء الذي هو نسبة بين التعين الأول وبين أن لا تعين له وجه يلي الإطلاق الغيبي، وهو النسبة الباقية منه في الغيب التي لا تقبل الانفصال عنه، ووجه يلي الظاهر، وهو اعتبار التعدد النسبي في التعقل في باطن التعين الأول وهو التعدد بالكثرة النسبية الباقية منه أيضًا، ووجه يلي الباطن وهو الإطلاق والغيب، ووجه يلي الظاهر وهو التعدد والتقيد، وتلك النسبة الباقية التي لا تقبل الانفصال عن الغيب عبارة عن الأمر الجامع بين الظاهر المقيد والباطن المطلق، وهي الحد الفاصل بين الشرطين أي شرط التعين الأول وأن لا تعين، يمنع الحد الفاصل من الامتزاج، والاتحاد بما انفصل عنه بعد التعين والامتياز، فهو معقول عيني لا تظهر له عين أصلاً كما هو حكم البرازخ فهو نسبة عدمية لا أمر وجودي، وهو الحقيقة الجامعة =

بين الشرطين التي هي مرتبة الإنسان بين مظهرية الذات المطلقة بإطلاق قابليته الأولى، وبين مظهرية الأسماء والصفات العليا بما في نشأته الكلية من الجمعية والاعتدال وبما في مظهريته من الحيطة والسعة والكمال، وهي أيضًا مرآة تظهر فيها حقيقة العبودة: أي عبودة العبد بالسراح والعروج إليها، وحقيقة السيادة بظهور الأسماء الإلهية، واسم تلك المرتبة بلسان الشرع «العماء». قال فيه رسول الله ﷺ في جواب السائل الذي سأله بقوله: أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق؟: «**كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء**». ونعتها الأحدية، والأسماء والصفات المتعينة فيها كلها هي الأسماء والصفات الذاتية، والصورة المعقولة الحاصلة من مجموع تلك الأسماء المتقابلة وأحكامها، ومجموع الصفات والخواص اللازمة لها من حيث بطونها هي صورة الألوهية، وصورة الكثرة النسبية المعتدلة في النفس الرحماني الممتد من باطن التعين الأول الذي هو الغيب المطلق من جهة السفلي هي مرتبة الإمكان.

واعلم أن العماء أيضًا له خمس مراتب: أحدها: مرتبة إجماله من باطن التعين الأول وهو أن لا تعين.

والثانية: مرتبة تعينه بالتعين الأول الذي هو أول مرتبة من مراتب الظهور.

والثالثة: اعتبار برزخيته في التعين الأول، وجمعيته بهويته بين التعين وبين أن لا تعين من حيث كونه عينهما.

والرابعة: مرتبة انبعاثه من التعين الأول، وتعينه بسائر المراتب الحرفية العينية. فإذا عرفت هذا، فاعلم أن المراد من مرتبة الذات الأحدية: هي المرتبة الأولى من مراتب العماء، وهي مرتبة إجماله في باطن التعين الأول، والغيب المطلق التي لا تقبل الانفصال عنه، فالأحدية التي هي نعت العماء باعتبار إجمال العماء في الغيب المطلق وعدم انفصاله عنه تكون أحدية ذاتية، وغيب الغيوب لا يصل إليه إدراك أحد؛ لأنه لا وجود لأحد في الأحدية الذاتية لأنه في غيب الغيوب؛ فحينئذٍ لا يجوز أن يراد بمرتبة الذات الأحدية أن لا تعين ومرتبة غيب الغيب لأن الأحدية نسبة، وأن لا تعين غني عن النسبة والنعت، بل الأحدية أول أحكام التعين الأول وأقربها نسبة إلى إطلاقه، فلهذا يقال لها: الأحدية الذاتية؛ لأن الأحدية وصف التعين، لا وصف المطلق المتعين إذ لا اسم للمطلق ولا وصف، والأحدية التي هي نعت العماء ما هي غيب الغيوب ولا الغيب المطلق إلا على الوجه الذي ذكرناه؛ لأن العماء برزخ بين أن لا تعين الذي هو غيب الغيوب، وبين التعين الأول فافهم.

واعلم أن الحق تعالى قد شهد ذاته بذاته في ذاته، وشهد أسماءه معدومة الحقائق، والأعيان مستهلكة الآثار والأحكام تحت أنوار الذات؛ لأن الأسماء لا تظهر أعيانها إلا في المظاهر الخلقية في الأكوان، وكانت الأكوان أيضًا مستهلكة في أنوار ذاته، فأراد أن يرى أعيان تلك الأسماء في مظهر جامع للأكوان، ومجلى شامل لجميع الأعيان، وتظهر الأسماء آثارها المخزونة في خزائنها، وأحكامها المكنونة في حقائقها وحضراتها، ويتجلى بالصورة الجمعية الأسماء في الجمع من ذلك الكون الجامع والمظهر الواسع، فتتجلى بالنفس الرحماني الأنفس، والتجلي الذاتي الأقدس من أعلى رتب العماء حاويًا جمعية جميع الأسماء الوجوبية الفعلية المؤثرة في الطرف العالي منه، وجمعية جميع المظاهر الكونية الانفعالية المؤثرة في الطرف

السافل منه؛ لأن الأسماء لا تظهر أعيانها ولا آثارها إلاّ في المظاهر، والمظاهر لا توجد ولا تتقدم إلاّ بالأسماء، فلما امتاز الاسم الظاهر في رتبة العماء من باطن التعين الأول الذي هو الغيب المطلق حاملاً كثرة الصورة النسبية المعقولة فيه المعبر عنها بالإمكان، وانفصل معه سائر توابعه ولوازمه المضافة إليها، وتعين في رتبة التعين الأول الذي هو بمنزلة الهمزة التي تعين النفس الإنساني أولاً في رتبة القلب بها، وظهر الحق بنفسه في نفسه في مرتبة ظاهريته الأولى، وظهرت ذاته له بأسمائه الذاتية ونسبها الأصلية الظاهر تعينها بحكم المقام الأحدي الذاتي والتعين الجمعي الذي هو التعين الأول؛ فأوجب التعدد النسبي في تلك الكثرة النسبية المعقولة، والنسب الأصلية التعدد العيني؛ فانبعث التجلي الثاني باسم الظاهر في مرتبة التعين الأول على النسب المعقولة فيه؛ فظهرت النسب الأصلية والصور المعقولة الأسماء في هذا التجلي، وتميزت الأسماء بعضها عن بعض، وظهرت فيه من الطرف السافل النسب الخلقية والصور الإمكانية المظهرية المعقولة أيضًا في ذلك النفس، فظهرت الذات في ثاني رتبها وهو التعين الثاني، وظهر في ذلك النفس العَمائي الممتد من أعلى رتب العماء على هذا التعين الثاني صورة عمائين من غير انفصال أحدهما عن الآخر، أحدهما: عماء الرب، وهو الذي يحتوي على الأسماء الإلهية، وثانيها: عماء المربوب، وهو الذي يحتوي على حقائق المظاهر الخلقية فلا يخرج شيء من الأسماء الإلهية الوجوبية، والمظاهر الخلقية الإمكانية عن النفس الرحماني والعماء لتعينها في المادة العمائية، وتعين النفس الرحماني فيها بحسب حقائقها، فإذًا النفس الرحماني من أن لا تعين إلى مرتبة التعين الأول تعينت فيه أولاً الصور العمائية الأسمائية المختصة بحضرة العماء والتعين الأول، ثم الصور العلمية والصور الأسمائية المختصة بالواحدية، ثم العنصر الأعظم، ثم الأرواح المهيمنية في الطبقة الأولى كالنون وغيره، وفي الطبقة الثانية كالعقل الأول، ثم النفس، ثم الطبيعة، ثم الهباء، ثم الجسم، ثم الكل، ثم مرتبة العرش الذي هو أول عالم الخلق، ثم الكرسي، ثم الفلك الأطلس، ثم فلك المنازل، ثم أرض، ثم ماء وفوقه كرة الهواء، ثم كرة الأثير، ثم فوقه السماء الأولى، ثم الثانية، ثم الثالثة، ثم الرابعة، ثم الخامسة، ثم السادسة، ثم السابعة، ثم المعادن، ثم النبات، ثم الحيوان، ثم الملائكة، ثم الجن، ثم الإنسان وهذا الترتيب في الإيجاد والمراتب؛ فيتعين النفس الرحماني، والتجلي العام الوجداني على هذا الترتيب.

وأما ترتيب مراتب الوجود بالنسبة إلى التجلي العام الوجودي، والنفس الرحماني الممتد من أن لا تعين على العماء مرتبة التعين الأول، ثم التعين الثاني، ثم العنصر الأعظم، ثم المهيمنة من الطبيعة الأولى، ثم العقل الأول، ثم على مرتبة النفس، ثم الطبيعة، ثم الهباء، ثم الجسم، ثم الشكل، ثم على مرتبة العرش والكرسي والفلك الأطلس وفلك المنازل، ثم على مرتبة السماوات السبع وأفلاكها، ثم كرة الأثير، ثم كرة الهواء، ثم كرة الماء، ثم كرة التراب، ثم المعدن، ثم النبات، ثم الحيوان، ثم على رتبة الإنسان، ثم على رتبة الكلية الكمالية التي هي آخر المراتب الوجودية الإلهية وأكملها وأجمعها، وهذا هو ترتيب السلسلة الوجودية؛ فإذا عرفت هذا، فاعلم أن النفس الرحماني، والتجلي الذاتي الوحداني المنبسط من أن لا تعين، والغيب المطلق على العماء مرتبة التعين الأول، ثم على سائر المراتب الإلهية والكونية كان متضمنًا

للأسماء الإلهية، والجمعية الذاتية في الطرف العالي، وكان متضمنًا للصورة المحمدية الكمالية، وصور الحقائق الإمكانية في الطرف السافل؛ فلهذا انفتحت فيه الصور الأسمائية في الحضرات الإلهية، وانفتحت فيه الصور الخلقية، ثم مراتب العوالم الكونية؛ فإذا بلغ إلى آخر المراتب الوجودية وهي رتبة الإنسان الكامل ظهر وتعين فيها بما فيه من الصور الجمعية الإلهية، وبما فيه من الصورة المظهرية الإمكانية من غير انفكاك إحداهما عن الأخرى؛ فحينئذ إذا نظرت إلى نفس المراتب. **قلت**: مراتب الوجود في الإيجاد: أي في إيجادها بالنفس الرحماني، والتجلي الوحداني، وإذا نظرت إلى الطرف العالي من النفس الرحماني الممتد على مراتب الوجود لإيجاد الصورة الكلية الكمالية المحمدية.

قلت: مراتب الوجود الحق المتجلي والمتنزل، وإذا نظرت على الطرف السافل وجهة الإمكان.

قلت: مراتب **محمد** ﷺ من حيث عبوديته وجهة الإمكانية، وإذا نظرت إلى الصورة الكلية المحمدية؛ فنقول في حقها: هي حق باعتبار النفس العالي، وهي خلق باعتبار الطرف السافل منه، فتكون مراتب الوجود بالنسبة إلى تلك الصورة المحمدية: أي تكون مراتب لتلك الصورة الجمعية الكلية المحمدية التي ظهرت في النفس الرحماني المتعين فيها الصورة الأسمائية الإلهية بآثارها، وأحكامها المخزونة في حقائقها، والصورة المظهرية الخلقية الجامعة لما في حضرة الإمكان من خواص المظاهر وزبدها ونتائجها؛ فحينئذ تظهر صور الأسماء الإلهية، وصور المظاهر الخلقية في ذلك النفس الرحماني والألف الممتد العمائي، ولكن تعين صور الأسماء الإلهية في الحضرات الإلهية، وتعين صور المظاهر في العوالم الخلقية، فكان النفس الرحماني العمائي بعد تعينه بالتعين الأول بالنسبة إلى تميز الأشياء بحقائقها وتجليها بحسب مظاهرها وظهور المظاهر فيه أو في التجليات بحسبها محل ظهور الأسماء الإلهية ومحل ظهور مظاهرها الخلقية؛ فحينئذ لا تظهر صورة الأسماء والمظاهر خارج النفس الرحماني الذي هو عين العماء في الطرف الذي يلي الكثرة الأسمائية والكثرة الخلقية وإن كان العماء الحد والبرزخ الحائل بين التعين الأول وأن لا تعين، لأن العماء في مرتبة التعين الأول برزخ أيضًا بين باطن التعين الأول الذي هو ألا تعين، وبين ظاهره الذي هو التعدد الأسمائي والصفاتي الذي فيه كثرة الصور الخلقية، فإذا عرفت هذا عرفت عزة العماء الذي هو الحد الفاصل بين التعين وبين أن لا تعين والتعين الأول عن كثرة الأسماء، وعرفت توحد الأسماء في النفس الرحماني العمائي في مرتبة التعين الأول وكون كل واحد منهما عين الآخر، ولا امتياز بينهما، ولا كثرة فيها إلا بالنسبة، وعرفت عند امتداد النفس الرحماني من التعين الأول على حضرة الوحدانية والحضرات الإلهية الأسمائية انفتاح الصور الأسمائية في الطرف العالي منه، وعرفت انفتاح الصور الإمكانية المظهرية فيه في الطرف السافل منه مثل العنصر الأعظم والنون واللوح والقلم وغيرهم، وشاهدت انقسام العماء إلى عمائين: عماء الرب للأسماء الإلهية، وعماء المربوب للمظاهر الخلقية، لإحاطة النفس الرحماني بجميع التعينات الأسمائية، والصور الخلقية، وتعينها في كل صورة منها بحسب حقيقتها، ولا يلزم من قول النبي ﷺ في جواب السائل الذي سأل عنه، وقال: أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق؟ **«كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء»**. وكون الرب في العماء بالنسبة إلى الوحدانية والأحدية قبل خلق الخلق، عدم شمول النفس

وأطوار مظاهر الفيض والجود.

* يجوز أن يصدر عن الحق من مرتبة الألوهية الجامعة وحضرة الجمع، باعتبار إسقاط المراتب بين تلك الحضرة وبين نشأته العنصرية، وإزالة الحجب من الأحكام الإمكانية الحائلة بينها وبين صورته العنصرية الكمالية.

* ويجوز أن يصدر عنه باعتبار إحاطته بصورة بقعة الإمكان، وتجليه منها وخطابه من كل مظهر ومن كل صورة بلغتها.

* ويجوز أن يصدر عنه باعتبار قرب النوافل، من حيث كونه لسان الشيخ ﷺ لسان الحق.

* ويجوز أن يصدر عنه باعتبار الحقيقة الإلهية الكلية المحمدية.

* ويجوز أن يصدر عنه ﷺ باعتبار استهلاكه في الحضرة الكلية الجمعية الذاتية، وبقائه حكمًا، وباعتبار تجلي تلك الحضرة وانطباعها فيها، وظهوره بحسب انطلاقه وانسراحه في مظاهر عالم الإمكان.

=

الرحماني العماء وإحاطته بجميع الصور في حضرة الإمكان، لأنها لما تعينت إلاّ في ذلك النفس الرحماني به، بل يلزم منه انقسام النفس الرحماني العمائي إلى عمائين: عماء الرب، الذي ما فوقه هواء، وما تحته هواء الذي لا نعت له، وهو غير محدود بالجهات، وعماء المربوب، الذي يقبل الصفة والجهة. وإلى هذا المعنى أشار الشيخ ﷺ في «الفتوحات» في المسائل المذكورة بقوله: بحر العماء برزخ بين الحق والخلق، في هذا البحر اتصف الممكن بعالم وقادر وجميع الأسماء الإلهية التي بأيدينا، واتصف الحق بالتعجب والتبشبش والضحك والفرح وأكثر النعوت الكونية، فَرُدْ مَالَه وخذ مالك، فله النزول، ولنا العروج؛ انتهى كلامه. أي: إذا نزل بالتجلي إلى الطرف السافل من العماء، وهو محل النعوت الخلقية والصفات الكونية، يتصف فيه بتلك الصفات الخلقية بحسب النزول والتجلي، وإذا عرج العارف المتروض إلى الطرف العالي منه ظهرت فيه الأسماء الإلهية لاضمحلال الصفات الخلقية فيه فافهم. ثم اعلم أن العماء الذي قال في حقه ﷺ: «**ما فوقه هواء، وما تحته هواء**» يشمل المراتب الثلاث من مراتب العماء، ولكن الأظهر والأقرب من جهة الخلق مرتبة العماء في الواحدية التي تتميز فيها الأسماء التي هي الأرباب بعضها عن بعض؛ فحينئذ يكون الرب قبل تجليه بالتجلي الوجودي العام وقبل ظهور ربوبيته في المظاهر الخلقية في الواحدية في التميز الأسمائي، ويكون قبل تنزل النفس الرحماني إلى الواحدية في الأحدية في الوحدة الذاتية التي لا تميز فيها بين الأسماء إلا بالنسبة، وقبل تنزله إلى الحضرة الأحدية يكون في الغيب المطلق وأن لا تعين فتحقق، ﴿**وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾ [النور:46]. انظر: [القرى الروحي الممدود شرح نظم مراتب الوجود الجيلي، للغرس الوفائي ص 28] بتحقيقنا.

* **ويجوز أن** يصدر عنه باعتبار تعينه في تلك الحضرة الكلية بالخلافة الإلهية، وسريانها في مراتب الوجود وأطوار عالم الحس سريانًا كليًا؛ لأفاضته من حضرة الفيض والجود.

* **ويجوز أن** يصدر عنه باعتبار كونه مركز دائرة الوجود، وسريانه بذاته في نقط مظاهر جميع ما في محيط الدائرة وظهوره في كل مظهر.

* **ويجوز أن** يصدر عنه باعتبار كون وجوده العنصري، وإضافته إلى نفسه الفعل الذي صدر عن ذلك المظهر، مثل موسى وعيسي وكذا سائر الأنبياء.

* **ويجوز أن** يصدر ذلك القول عنه باعتبار تطوره في أطوار الوجود، وأطوار الأنبياء - عليهم السلام - بنشأته العنصرية قبل استكماله، وقبل بلوغه إلى الرتبة الكمالية والخلافة المحمدية.

اعلم أن كل كلام صدر عن الولي الكامل، سواء كان من حضرة الفرق والفتق، أو من حضرة الجمع والرتق، فهو صادر على البصيرة والشهود، وعلى الإفاضة من خزانة الرفد والجود، فلا بد لك من التحقق بحقائق الكُمَّل، ومن السلوك بأخلاقهم وأذواقهم، ومن البلوغ إلى الرتبة التي بلغوا في العلم أو في النهاية إليها، ومن معرفة اصطلاحهم ولا بد لك من عدم الاعتراض على كلامهم، وعدم التعرض للأمر الذي ما أنت فيه على شهود وبصيرة.



فصل

اعلم أن القصد الإلهي من إيجاد الخلق وفتح خزائن الغيب في حضرة الجمع والرتق بالنسبة إليه سبحانه، المعرفة والشهود على ما هو الأمر عليه في حضرة الجمع، والجود بالنسبة إلى الخلق المعرفة الربانية والعبادة الذاتية، التي تقتضي استهلاك العبد في الحق بوجوده وصفاته وذاته، وتقتضي المسامتة الكلية للصورة الإلهية الأسمائية، وظهوره وتحققه بها على جهة انطباعها فيه، وما حصل هذا الأمر إلَّا بالبعثة المحمدية والصورة الجمعية الأحدية في العنصرية الكمالية؛ لأن حقيقته ﷺ؛ أي: التَّعين الأول الجامع للصورة الإلهية الأسمائية الوجوبية، والصورة الخلقية المظهرية الإمكانية.

فلما كان غرض الحق من الخلق إظهار ما في خزائن أسمائه الحسنى في حقيقته الكلية الجامعة، ما ظهر ذلك الأمر إلَّا في صورته العنصرية البشرية، وما انفتح إلَّا فيها؛ لأن نشأته العنصرية إنما ظهرت من حقيقته الكلية الجامعة للحقائق كلها، فما ظهرت إلَّا بجميع ما في تلك الحقيقة من الأسماء والصفات والشئون، والإضافات والعلوم والأسرار والفيوض والكرامات؛ لظهوره من تلك المرتبة، ونزوله من تَيِنك الحقيقة، كظهور شجرة من نواة خاصة، وظهور النواة من تلك الشجرة من تلك النواة إلَّا بجميع ما في قوة النواة، وإلَّا لما انفتحت صورة النواة فيها في النتيجة، فكان الغرض الإلهي من عالم الخلق لأجل المعرفة والظهور بالصورة المحمدية الجمعية التي هي بمنزلة الشجرة للنواة أي: لظهور النواة منها، التي ظهرت وتعينت على صورة الأصل بالنسبة إلى الصورة الأسمائية الإلهية، والجمعية الأحدية الذاتية، وبالنسبة إلى فقره الذاتي وعدميته الأصلية الكلية التي اختصت بعينه الثابتة.

فما حصل ذلك الغرض الإلهي والقصد الرباني إلَّا بالبعثة المحمدية، والصورة البشرية المصطفوية، بالصورة الإلهية الأسمائية، والجمعية الأحدية الذاتية، والنُّسخة القرآنية التي هي نسخة حضرة الجمع الذاتي.

وكانت بعثة الأنبياء والرسل - صلوات الله عليهم أجمعين - كالتسوية لبعثته ﷺ، وكانوا - صلوات الله عليهم - له كالنُّواب، فلما حصلت التسوية الإلهية في مدة الشرائع المتقدمة والنبوات الجزئية المتفرقة؛ لظهور نشأته العنصرية، وشريعته العامة

الكلية التي انفتحت في نواة الأحدية الذاتية والحقيقة الكلية المحمدية؛ فنسخت شريعته الكلية تلك الشرائع الجزئية؛ لزوال الفرع عند ظهور الأصل، وزوال حكم الخليفة عند ظهور المستخلف على الجزء والكل، وعدم الاحتياج إليه؛ لحصول الغرض به.

فكانت الصورة المحمدية الصورة الإلهية الكمالية، التي تجمع بين جميع الكمالات الإلهية سوى الكمال الذاتي، وبين جميع الصفات الربانية، والأخلاق الإلهية التي تضمنتها الصورة الجمعية الإلهية، وما ظهرت هذه الصورة المحمدية الكلية الإلهية إلَّا في ورثته الكمَل من أمته الموصوفة بالخيرية، واختصت بهم لكمال استعدادهم وقابليتهم، ولهذا ما قال سبحانه وتعالى في حق أمة نبي من الأنبياء، مثل ما قال في حق أمته ﷺ حيث خاطبهم وقال: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران:110]، وقال: ﴿جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة:143].

وما كانت خيرتهم إلَّا بظهورهم بالصورة الإلهية التي يقتضي كمال ظهور الحق وشهوده، فكأنه تعالى يشير إلى أن المعرفة الإلهية التي حصلت بالبعثة المحمدية والصورة الأحدية تظهر خلاصتها وزبدتها التي تتعلق بالولاية الكلية الإلهية، وأسرار الوحدة الذاتية التي تتعلق بولايته الخاصة بمظاهر ورثته الكاملة الظاهرة بصورة باطنه وأخلاقه وأذواقه وصورة ولايته الكلية الجمعية، وحقيقته الجامعة المحيطة بالحقائق الإلهية والكونية كلها على أتم الوجوه وأكملها، فاختصت المعرفة الإلهية بالدورة المحمدية والبعثة المصطفوية، بالصورة الجمعية الأسمائية والأسرار الإلهية الذاتية، ولورثته الكمَل من الأقطاب والخلفاء الذين انتشأت حقائقهم الغيبية، ونشأتهم الروحانية من باطن التَّعين الأول والجمع الذاتي والنور الأحدي المحمَّدي الكُلّي أولاً، وانتشأت نشأتهم الحسية العنصرية في النشأة التشريعية المحمدية، ونشأة النسخة القرآنية ثانيًا، فظهرت الأحكام القرآنية والصفات الفرقانية الكلية في وجودهم الحسي، بإفناء صفاتهم وأخلاقهم وأحكامهم في أحكامه، وانتشأت نشأتهم القلبية الجامعة بين النشأة الحسية النفسية، وبين النشأة المعنوية الروحانية، وانتشأت نشأتهم الروحانية والحقيقة الأزلية، ونشأتهم الكلية الكاملة الإنسانية بحصوله في حضرة الواحدية.

ووصولهم إلى حضرة الألوهية والأحدية الذاتية بالتنزه عن الصفات الخلقية، وعن تلوث الالتفات والنظر إلى الأمور الإمكانية، والتبرؤ والطهارة الأصلية عن توجه القلب إلى أمر من الأمور الكونية، والأحوال التي تحجب بينهم وبين حضرة الأحدية،

وتحول بينهم وبين الصورة الإلهية، التي يقتضي انطباعها فيهم تحققهم بها تحققهم بالكمال الإنساني الحقيقي الإلهي الذي خلقوا له، وتوقف حصول الغرض الإلهي من الخلق عليه.

فإلى شرف هذه الأمة الكاملة، والملة الفاضلة مطلقًا أشار ﷺ بقوله: «**واشوقاه إلى لقاء إخواني**»[1] . وأشار إلى شرف المتأخرين منهم، وعدم انقطاع الخيرية عنهم بقوله ﷺ: «**أمتي كالمطر لا يدري أوله خير أم آخره**»[2] رواه العارف الرباني والإمام الصمداني محمد ابن علي الترمذي في كتابه «الختم» يرفعه إلى عمر ﵁، وقال ﷺ: «**خير أمتي أولها وآخرها، وفي أوسطها الكدر**»[3] رواه الحكيم ويرفعه إلى أبي الدرداء.

فالمعرفة الربانية التي تعلقت المحبة الذاتية والإرادة الإلهية لأجلها بإيجاد الخلق، إنما ظهرت وتحققت في هذه النشأة العنصرية الأدبية في الدورة المحمدية، والبعثة الكلية الأحدية الخاصة التي اتصلت حسًا إلى قيام الساعة، وقام ذلك الظهور الكُلّي والتَّعين الجمعي الأحدي المحمَّدي، بمظاهر ورثته الذين هم بمنزلة قواه وجوارحه ﷺ، الذين اتصفوا بصفاته وتخلقوا بأخلاقه وتنزهوا عن الأحكام الإمكانية، وتحققوا بالطهارة الأصلية والنزاهة الروحية الغيبية، وتحققوا بالفناء الكُلّي، والفقر الذاتي الأصلي الذي عليه توقف تجلي الحق تعالى لهم بصورته الجمعية الأسمائية، وتحققهم بالكمال الأبدي والعز السرمدي.

وأما الأمم السالفة في الشرائع المتقدمة، سواء آمنوا بأنبيائهم أو لم يؤمنوا كالحكماء الإسلاميين منهم وغير الإسلاميين، فما نال منهم أكملهم هذه الرتبة السنية، وما فاز لعله حاز هذه المعرفة الكلية الكمالية الإلهية؛ لاختصاصها بالمحمديين الذين ظهروا بصورة الأصل.

فلا بد بعد إعراضك عن صورة الكون، وتوجهك إلى حضرة الجمع والعين، أن تطلب السعادة الأبدية في الصورة المحمدية والنشأة الكلية الأحدية، فتقصدها في مشكاة ورثته الكاملة، الذين تحققوا برتبة الوراثة الكلية، وظهروا بالصورة الإلهية والولاية الختمية الجمعية، فتفني أنت وجودك وذاتك في مظاهرهم، كما كانت

---

(1) ذكره مكي في قوت القلوب (204/1).

(2) أخرجه أحمد (130/3، رقم 12349)، والترمذي (152/5، رقم 2869)، وأبو يعلى (380/6، رقم 3717).

(3) رواه الحكيم (92/2).

حالتهم ﷺ مع مشايخهم حتى تنال ما نالوا وتفوز بالمعارف الربانية ما فازوا.

وهكذا جرت السنة الإلهية في تحصيل هذه الرتبة السَّنية، ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً﴾ [الأحزاب:62] وإياك وصحبة أصحاب الدعاوى العريضة، وأرباب النفوس المريضة، الذين ظهروا وأبدعوا المعارف والكرامات، بل ظهروا بالأمور الخارقة للعادة، وادعاء المقامات الظاهرين بصورة المشايخ بدعوى الإرشاد، وقلوبهم مرتبطة بالكون وأموره، مختومة عن شهود الحق وحضوره.

وإياك والميل إلى العلوم السفلية والقوانين الحكمية، التي أحدثتها الحكماء والعقلاء، سواء كانوا من الإسلاميين أو من غيرهم؛ لأن حصولها بالنظر العقلي والفكر العادي والعقل، ولو سَلِم من الانحرافات الطبيعية، والتغيرات المزاجية، غير مستقل في إدراك الأمور على ما هي عليه، وإلَّا لاستغنت العقول عن الوحي الإلهي، والإلقاء الروحي والشرائع الإلهية، والأخبار الواردة على ألسنة الرسل - صلوات الله عليهم أجمعين - ولأن العلوم التي أحدثتها الحكماء إنما هي متعلقة بالمحدثات، على حسب تعقلاتهم وتخيلاتهم لا عثور لهم على الحقيقة المحمدية الكلية الكمالية، الجامعة لجميع الحقائق العلمية والأسرار الغيبية، ولا آمنوا بمحمد ﷺ الذي ظهر بصورة تلك الحقيقة وبه حصل العثور، والاطلاع على الحقيقة الكلية والصورة الإلهية، التي يقتضي تجليها في مظهر ظهور الحق وشهوده به الشهود الذي لأجله خلق الله العالم.

فإياك والقوانين الحكمية والعلوم الرسمية المنطقية، وإتلاف العمر في تحصيلها، بل عليك بتطهير القلب عن القوانين الفكرية، والعلوم الرسمية، وتنزيهه عن الإدراكات العقلية والمعارف النظرية، وبالتوجه إلى حضرة الإلهية بالعزيمة الكلية والجمعية القلبية، عن غير تشتت خاطر ولا تباعد قلب حاضر بتعلقه بشيء من الأكوان عن البلوغ إلى حضرة الجمع الذاتي، حضرة الجود والإحسان.

التكملة:

مفصل في بيان شرح هذه القصيدة على لسان الجارية الرومية التي ذكرها الشيخ ﷺ في أول «ترجمان الأشواق» وذكر حسنها ومعرفتها وفضلها وتفوقها على أهل زمانها: أدبًا، ومعرفةً، وجمالاً.

وأختم هذا الفصل بالقصيدة التي وردت على لسان تلك الجارية من بنات الدور، قال الشيخ ﷺ: فمن ذلك حكاية جرت لي في الطواف ذات ليلة بالبيت فطاب

وقتي، وهزني حال كنت أعرفه، فخرجت من البلاط من أجل الناس، وطفت على الرمل، فحضرتني أبيات فأنشدتها، أُسمع بها نفسي ومني تلبيني، لم يكن هناك أحد:

14-لَيتَ شِعرِي لَوْ دَرَوا أيَّ قلبٍ مَلَكُوا
وَفُؤَادِي مَا دَرَى أيَّ شِعْبٍ سَلَكُوا
15-أَتَرَاهُمْ سَلِمُوا أمْ تَرَاهُم هَلَكُوا
حَارَ أَرْبَابُ الهَوَى فِي الهَوَى وارْتَبَكُوا

فلم أشعر إلَّا بضربة بين كتفي بكف ألين من الخز، فالتفت فإذا أنا بجارية من بنات الروم، لم أرى أحسن وجهًا، ولا أعذب منطقًا، ولا أرق ماشيةً، ولا ألطف معنىً، ولا أرق إشارةً، ولا أظرف محاورةً منها، قد فاقت أهل زمانها ظرفًا وأدبًا وجمالاً ومعرفة، فقالت: يا سيدي كيف قلت:

16-لَيتَ شِعرِي لَوْ دَرَوا أيَّ قَلْبٍ مَلَكُوا

فقالت: عجبًا منك، وأنت عارف زمانك تقول مثل هذا، أليس كل مملوك معروف؟ وهل يصبح الملك إلَّا بعد المعرفة؟ وتمنى الشعور يؤذن بعدمها، والطريق لسان صدق، وكيف يتجوز مثلك؟ قُل يا سيدي فماذا قُلْتَ بعده؟ فقُلْتُ:

17-وَفُؤَادِي لَوْ درى أيَّ شِعْبٍ سَلَكُوا

فقالت: يا سيدي الشعب الذي بين الشغاف والفؤاد وهو المانع له؛ أي: للقلب، من المعرفة فكيف يتمنى مثلك ما لا يمكن الوصول إليه؟ والطريق لسان صدق، فيكف يتجود مثلك يا سيدي؟ فماذا قُلْتَ بعده؟ فَقُلْتُ:

18-أَتَراهُم سَلِمُوا أَم تَراهُم هَلَكُوا

فقالت: أمّا هم فسلموا، ولكن عنك ينبغي أن تسأل نفسك، هل سلمت أم هلكت؟ يا سيدي، فماذا قلتَ بعده: فقُلتُ:

19-حارَ أَربابُ الهَوى في الهَوى وارتَبَكُوا

فصاحت وقالت: يا عجبًا، كيف تبقى للمشغوف فضلة يحار بها؟ والهوى شأنه التعميم يخدر الحواس ويذهب بالعقول ويدهش الخواطر ويذهب بصاحبه في الذاهبين، فأين الحيرة؟ أو من هنا باق، فيحار والطريق لسان صدق، والتجوز من مثلك غير لائق، قلتُ: يا ابنة الخالة ما اسمك؟ قالت: قرة العين، فقالت لي، ثم سلمت وانصرفت، ثم إني عرفتها بعد ذلك وعاشرتها، فرأيت عندها من لطائف المعارف ما لا

يصفه واصف إلى هنا كلامه.

فلما عارضت تلك الجارية والبنت العارفة الشيخ ﷺ، وردَّت جميع كلامه في تلك الأبيات الأربعة، بطريق يوهم الظن بأنها غلبت على الشيخ ﷺ في المحاورة، وأن الحق في يدها، لزم على الشيخ ﷺ أن شرح تلك الأبيات بالوجوه التي قصدها، وبالمعاني التي أرادها؛ حتى يعرف العارف بأوزان الكلام ومقاديره، غرض الشيخ وإشاراته ورتبته في المعارف والدقائق فشرحها، وقال في شرحها:

20- لَيتَ شِعرِي لَوْ دَرَوا أيَّ قَلْبٍ مَلَكُوا

يقول: ليتني شعرتُ هل دَرَوا، واو الضمير تعود على المناظر العليا عند المقام الأجلى حيث المورد الأحلى التي تتعشق بها القلوب، ويهيم فيها الأرواح، وتعمل لها العمال الإلهيون.

(أيَّ قلبٍ مَلَكُوا): يشير إلى القلب الكامل المحمَّدي لنزاهته عن التقييد بالمقامات، ومع هذا فقد ملكته هذه المناظر العلى، وكيف لا تملكه وهو مطلبها؟! ويستحيل عليها العلم بذلك؛ لأنها راجعة إلى ذاته إذ لا يشهد منها إلَّا ما هو عليه، ففيه سره وإياه يحب ويعشق.

21- وَفُؤَادِي لَوْ دَرَى أيَّ شِعْبٍ سَلَكُوا

أراد بـ(الشعب): الطريق إلى القلب؛ لأن الشِّعاب هي الطرق في الجبال، فكأنه يقول: لما غابت عني هذه المناظر العلى، ترى أي قلب لبعض قلوب العارفين سلكوا؟ واختص ذكر الشعب؛ لاختصاصه بالجبل، وهو الوتد الثابت، يريد المقام فإنه الثابت إذ الأحوال لا ثبات لها، فإذا نسب إليها الثبات والدوام، فلتوا إليها لا غير على القلوب.

22- أتَرَاهُم سَلِموا أم تَرَاهُم هَلَكُوا

المناظر العلى من حيث ما هي مناظر لا وجود لها إلَّا بوجود الناظر، كالمقامات لا وجود لها إلَّا بوجود المقيم، فإذا لم يكن ثَمَّ مقيم لم يكن ثَمَّ مقام، وإذا لم يكن ثَمَّ ناظر إليه فهلاكهم إنما هو من حيث عدم الناظر، فهذا المراد بقوله: (أتراهم سلموا أم تراهم هلكوا).

23- حارَ أَربابُ الهَوى في الهَوى وَارتَبَكوا

لما كان (الهوى) يطلب بالشيء ونقيضه، (حار) صاحبه وارتبك، الارتباك: الاختلاط، فإنه من بعض مطالبه موافقة المحبوب وطلب الاتصال بالمحبوب، فإن أراد

المحبوب الهجر فقد ابتلي المحب صاحب الهوى بالنقيضين، أن يكون محبوبين له فهذه هي الحيرة التي لزمت الهوى، واتصف بها كل من اتصف بالهوى، والهوى عندنا عبارة عن سقوط الحب في القلب في أول نشأة في قلب المحب لا غير، فإذا لم يشاركه أمر آخر وخلص له وصفا سُمّي حبًا، فإذا ثبت سُمي ودًا، فإذا علق القلب والأحشاء والخواطر ولم يبق فيه شيء إلّا تعلق به سُمي عشقًا، من العشق وهي: اللبلابة المشوكة.انتهى شرحه للأبيات.

اعلم أن الحقيقة المحمدية التي هي أصل جميع التعينات الإلهية الأسمائية، ومحتد جميع الأشخاص العلوية والسفلية، لم تزل في إفاضة فيوض حقائقها على مظاهر الإمكان عن المظاهر وهم الأنبياء والرسل - صلوات الله عليهم أجمعين - في زمان دعوتهم والكُمَّل من الأولياء وهم الأقطاب والخلفاء الإلهية، فلما انقطعت النبوة التشريعية وختمت بنبوة سيدنا محمد ﷺ اختصت المظهرية لتلك الحقيقة الكلية الإلهية بأكمل ورثته ﷺ علمًا وحالاً وارتقاءً وتحقيقًا بالفناء الذاتي الذي هو صفة عينه الثابتة في العدم، وهم الأقطاب والخلفاء الإلهية، ولكن الاختصاص بمظهرية تلك الحقيقة الكلية لا يكون لأعيان مخصوصة أو جنس خاص أو نوع خاص من الإنسان، بل هي في كليتها على إطلاقها تنظر إلى الأعيان القابلة الممكنة على السواء؛ لأنها كالمركز، والحقائق القابلة كالنقطة[1] في محيط الدائرة التي نظر المركز إليها على السواء، إلّا أن

---

(1) اعلم حقَّق الله سرك بحقائق الوصال، وجعلك من الذّائقين شراب أُنسه بالغدو والآصال أن النقطة سر الهُوية الغيبية المطلقة في عالم الرقم، وهي هيئة جمعية أحدية بمراتب مخارج الرقمية ومدراج أشكالها وهيأتها الحسية، مدمجة في خصوصياتها محتجبة بصورها وأعيانها، ونسبة صورتها إلى مدرج الحروف والكلمات نسبة التعيين الأول من المتعين إلى مراتب أعيان الموجودات، والتعين الأول أمر اعتباري لا تتحقق له إلا بالمتعين، كما لا يتحقق ظهور المتعين إلا بالمتعين، هي امتداد النفس في درجات المخارج الإنسانية وأول تعينها إشارة إلى التجليات الإيجادية في امتداد نفس الرحمانية لإظهار الحقائق الكونية في برزات الظهور والإظهار، وإما كون الألف صورة جمعية النطقة، والمتعينة عنها وهي غير المتعينة غير المتعينة فيه، كما هي لم يظهر لها اسم؛ لأنها عين الكل والكل من كونه لا تعين له، فمن هذا الوجه كان قيام الحقيقة الألفية بها، فالنقطة قيوم لها من اندماجها فيها واحتجابها كما هي قيوم الحروف كلها مع إندراجها في مدارج مخارجها واختفائها بصورها، فإشارة إلى شمول سريان نفس الرحمانية في حقائق أفراد الكائنات، وخصائص أشخاص الممكنات فيصيرونها عين الكل مع اخفتائها في هياتها واحتجابها بخصوصياتها، وكما أن النقطة هي عين الحقيقة الألفية، وكذلك الألف هو عين التعينات للحروف الظاهرة من الامتدادت النفسية والإنسانية والحروف لا يجدونها مع أنها =

معها حيث ما كانت، كذلك الحقيقة هي عين التعين الأول الذي هو مبدأ النفس الرحمانية، والنفس عين حقائق الرقوم الكونية كلها علويها وسفليها، وهم لا يجدونه ولا يدركون كنه حقيقته وهو معهم أينما كانوا بل أقرب إليهم منهم؛ ولكن لا يبصرون، وإلى هذا أشار رسول الله ﷺ بقوله: «**إن الملأ ليطلبونه كما تطلبونه أنتم**» وكما أن النقطة مادة للصورة الألفية، والحقيقة الألفية هيولى لصور الحروف اللفظية والخطية حقائق الحروف تعيناتها النفسية في المراتب المخرجية ، كذلك الهُوية الغيبية إنما هي هيولى لنفس الرحمانية، والنفس هيولي لصور الكلمات الأكوانية، وصور الموجودات الكونية وتنوعات تجلياتها وتمثلات تصرفاتها وقابليات آثارها.

واعلم أن حقيقة النقطة باعتبار اختفائها بالصورة الألفية وظهورها بها وكذلك اختفاء الصورة الألفية بصور الحروف الرقمية وظهورها بها في درجات مخارج الحروف بواسطة إمتداد النفس الإنساني، وظهورات أعيان الحروف بها ثلاثة مراتب: أحديتها قبل الامتداد وهي المرتبة الإجمالية الاتحادية، وهي رتبة استهلاك تعيناتها فيها استهلاكًا لا يظهر أعيانها ولا يميز خصوصياتها ولا يمكن شهودها عن طلاسم ورسم ودخولها تحت عبارة وإشارة وعدم انحصارها في إحاطة كل علم وتجردها عن كل نعت وإطلاقها عن كل حكم، فليس له جلت عظمتها بهذا الاعتبار رسم دل عليه دلالة مطابقة للحقيقة المجردة عن التقيد والإطلاق من الكلمات المركبة ولا من الحروف البسيطة.

المرتبة الثانية: ابتداء النفس بإيجاد أعيان الحروف حال تعينها في مخارجها وتنزلاتها في مدارجها ورجوعها إلى الباطن في مراجع معارجها وتعين عين الألفية في عين النفس الممتد من حيث إمتدادها، واستلزامها أعيان الحروف النسبية وحقائقها الإضافية ،إشارة إلى التعين الاعتباري الأول الذي هو مبدأ الحضرة الواحدية وغيب الحضرات الجبروتية، ومصدر شئون التجليات الربانية واستلزام الربوبية المربوبات النسبية، والموجد الموجودات الإضافية وظهور الألوهية بإظهار المراتب الإمكانية في الإحكامية متجليًا بالموجودات الربوبية؛ لتحقق حروف الأعيان وحقائق الإمكان في الغيوب الجبروتية والتعينات اللاهوتية .

المرتبة الثالثة: تعين النقط الروحانية في امتداد النفس الرحمانية وعبورها على مدارج المخارج والتباسها بتنوعات صور الحروف اللفظية والخطية وتشكلها بأشكال حقائق الكلمات الرقمية، إشارة إلى عموم تجليات النفس الرحماني، وإثبات الفيض الوجودي وانبعاث نسيمات الجودي من غيب التعين النُّوري على قابليات مظاهر اسم الظاهر، فوجود الحقيقة الأحدية المطلقة في هذه المرتبة لاتصافه بالصفات الكمالية، وإضافة سريان آثاره إلى المحدثات المنكرة والمقيدات المتعددة، والتعينات المتجددة ظاهريًا نباتها، ومظهر لأوصافها ونعوتها متكثرة بتجلياته متعدد بظهور آياته في ماهياتها بحسبها لا بحسبه، وهو مع ذلك على إطلاقه الحقيقي تنزيهه القدسي لا تعدد في ذاته ولا تغير في صفاته، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

وأما وقوع النقطة تحت باء البسملة واختفائها بالصور الحرفية واحتجابها بظواهر الأشكال الكلماتية، وبدو ذاته مراتب الحروف في الأدوار المخرجية والأدوار الرقيمة بتعين حقيقتها وتجدد تكرارها في درجات خصوصياتها، ومنازل ماهياتها وهي مع ذلك تختص في نزاهة

وحدتها لم تتغير ولم تتبدل، فإشارة إلى استتار أحدية الهُوية في ملأ العلويات والسفليات، وتجلياته الوجودية التي بفيضانها أفراد مراتب الموجودات، فبحسب الاستعدادت المتكثرة تكثرت تصاريف آياته، وسبب للقابليات المتعددة تعددت أثار تجلياته، وهو تعالى في ذاته القديمة على نزاهة قدسه وحقيقة إطلاقه جل جناب عظمته عن شوائب الإمكان، وتغيرات تعينات الأعيان ،واما لسره بالبسملة، فمشيرة إلى أن النقطة هي مفتاح مفاتيح أعيان الكلمات الرقمية، وصور الحروف الخطية، ومن حقيقتها فتح أبواب تعيناتها في المشاهد الحسية ومراتب صورها في عالم الرقم، وبها ظهرت درجات أشكالها وأثار طبائعها وخواصها المشهودة المعهودة إشارة إلى فتح أبواب العوالم الإمكانية بالتعين الأول الذي هو مفتاح مفاتيح الغيب، ورابطة تعلق القدرة بالمقدورات والعلم بالمعلومات انفتحت أبواب الحضرات الجبروتية والحقائق الملكوتية وأفراد المراتب الحسية والصور الوجودية والتجليات، والتعينات الشهودية، وكما أن النقطة هي بداية صور الحروف الرقمية، وبها تنتهي حقائق وجوداتها ونهاية أشكالها، كذلك الأمر في أقطار عرضه الوجود وأطوارِ مجالي الشهود، ومنه بدأ الأمور، وإليه يعود كل ما هو مكشوف ومستور وهو جلت عظمته أولٌ في آخريته، آخرٌ في أوليته ظاهر في عين بطونه، وباطن في عين ظهوره واليه يرجع الأمر كله .

واعلم: أن الله سبحانه أودع في النقطة سرًا بحكمته البالغة شمل بحقيقتها أصناف خواص الحروف والكلمات، وتجمع في ذاتها أنواع أسرار الرقوم والإشارات، وشرح دقائق ذلك لا ينحصر، وعجائب خواصها وتصاريفها لا ينضبط، فإنها هيولى الحروف والكلمات التي ينفذ البحر دون نقصانها، ومن أسرارها أنها قابلت بذاتها الموجودات كلها كلياتها وجزئيتها، وذلك بأن الموجودات باسمها مطابقة لحقائق الكلام فما من شيء في الوجود إلا وللكلام شرح في ماهيته وحقيقته وخواصه ومنافعه ومضاره، وكمية وكيفيته وعوارضه ولواحقه ولوازمه بحال متسع، ودقائق أصناف الكلام وحقائق أنواعها إنما تظهر من تركيب الحروف وتآليفها، وظهور دقائق الحروف وارتسام لطائفها إنما يكون ببروز لطيفة النقطة وتعاقب حقائقها وتوالي صورها الإجمالية وتكرار ذاتها الأصلية بحركتها الدورية الرقمية، وهيولى لدقائق الرقوم القلمية بإيجاد صور الكلمات على مجالي وجود الصفحات، وظهور مدارج الحروف والكلمات من مخزن ذاتها كظهور مراتب الأعداد بتكرار الواحد في درجات المعدوادت وصبور أعيان مراتب الأعداد، فان الواحد ليس بعد الأعداد فإنك إذا حملت على مثله بواسطة الواو ظهر وجود الاثنين وعلى الاثنين ظهر وجود الثلاثة إلى ما لا يتناهى وإذا نقصته من الألف زال عنه اسم الألفية فهو الأصل في الأعداد كما كانت النقطة أصلاً في الحروف والكلمات، وكذلك حكم النقطة في المعدودات أيضًا، فإن حروف العين الذي هو عدد السبعين في الحسابيات الابجادية إذا وضعت فوقها صارت حرف الغين المعجمة المنقوطة المشيرة إلى الألف، وإذا أبعدت عنها زال عنها اسم الألفية، ونزلت إلى الدرجة السبعينية، فكانت النقطة من هذا الوجه أوسع مجالاً وأكثر تأثيرًا، وأعظم تصرفاً، فانظر إلى خواص هاتين الحقيقتين عجائب تصاريفها في مراتب العالمين أحدهما عالم الرقوم والكلمات، والثاني عالم الأعداد والمعدودات وهما سرَّان من أسرار الله في الوجود اللذان لا ينكشف نقاب العز عن جمال أسرارهما إلا لاهل الكشف

والشهود الذين طابت سرائرهم لروح لطائف الوجدان وعطرت ضمائرهم بشميم روائح العرفان.

واعلم أن تحويل النقطة من طلوعها من ذاتها وتمتد أحديتها إلى تفاصيل أعيان الحروف الرقمية وامتدادها في جداول تعينات أرقام الكلمات الحروف يشير إلى النفس الرحمانية من الحضرة المبدائية مطلع الهوية الغيبية في مجاري التعيينات الأكوانية وسريان التجليات الموجودة مشرق المنية الموجودية في مجاري مراتب عالم الإمكان وتوجهها إلى قابليتها واستمداداتها وصيرورتها حقائق ذواتها وبروزها بنتائج آثارها ودقائق خصوصياتها وظهورها على مناظر مظاهرها واختفائها بتعينات صورها وتقييدات ماهيتها، كجريان الماء في منافذ أجزاء الأشجار وسريان الطبيعة المائية في مجاري أغصانها وأوراقها، وأزهارها وأثمارها والتباس حقيقتها بألوانها وروائحها وطعومها، ومن أسرار خواصها تجردها عن الجهات وتنزهها عن التعلق، فإن حقيقة النقطة وذواتها الشكل التي هي أفضل الأشكال وأبعدها عن التغيير والفساد، وليس لهذا الشكل من حيث شكله وحقيقته جهة أصلاً، فإن الجهات لا تثبت إلا بواسطة تفاصيل الأجزاء المختلفة، مثلاً: الإنسان له رأس ورجل ولا شك أن رأسه أشرف من رجله، فبهذا الاعتبار تكون الجهة التي تلي رأسه تسمى فوقًا، والتي تلي رجليه تحتًا، وله جانبان أحدهما أقوى من الآخر، فالجهة التي تلي جانبه الأقوى تسمى يمينًا والتي في مقابلتها تسمى شمالاً ويسارًا، أوله أيضًا جانبان أحدهما يتحرك إليه بحركته الإرادية النقلية فالجهة التي تلي هذا الجانب تسمى قدامًا وأمامًا، والتي في مقابلتها خلفًا ووراء، وليس في شكل الكرة هذه الصفات أصلاً، فلذلك لا يوصف بالجهات، وهذه إشارة التنزه للذات القديمة المقدسة عن الجهات، وتقدس الحضرة المتعالية عن شوائب أماكن السفليات والعلويات، وارتفاع مكانه وعلو مكانته عن تقيد، وامتناع تعريفه كنه ذاته بصنوف العبارات واختلاف اللغات، وتقرر إشراقات جلاله وسبحات أنوار جماله عن قصور الإشارات وتلاشي العقول والأفهام والرسوم والأوهام في أشعة تجليات عظمته وكبريائه وسواطع أنوار مجدها وسنائه، واستحالة تغيرات مرور الدهور والأعصار في قدم ذاته وانتفاء انحصار الحدود والأقطار عن تقديس صفاته.

واعلم أن النقطة الحسية وإن انتفت عنها الجهات من هذا الوجه، قد تثبت لها من وجه آخر، وهو كون النقطة كروية الشكل، وشكل الكرة إذا كان جسمًا كثيفًا محسوسًا لا بدَّ أن يشملها جهات العالم بوجودها البرزخية وهيآتها الحسية، وان لم يكن لها ذلك من حقيقة ذاته؛ ولكن قد تتغير الحدود والجهات في حقها بحسب حركاتها وقد لا تتغير الحدود والجهات، فإن الكرة إذا كانت ساكنة تكون أحد جوانبها المشرق، وفي مقابلتها المغرب وأحد جوانبها الشمال، وكذا السماء والأرض، فإن تحركت ودرات وانقلبت وانعكست الجوانب والجهات في حقها وصيرت بحركتها الشرق غربًا والتحت فوقها والجنوب شمالاً، وذلك لأن الجهات عارضة لها لا ذاتية، والعوارض لا يدوم حكمها، بل يقال العرض لا يبقى زمانين، وكذلك الإنسان فإنه متى توجه نحو الشرق، وكان الجنوب على يمينه والشمال على يساره والمغرب وراءه، فإن وضع رأسه على الأرض واستقبل الغرب انعكست الجهات إلى جهات العالم وإلا لا يمكن أن ينعكس في حقه جهات نفسه التي هي الفوق والتحت، والوراء والقدام ،واليمين والشمال، كذا

لكل من كانت لعينه القابلة الكلية الإحاطية الجمعية الذاتية، وبلغ رتبة الاستواء في الاستعداد لظهورها فيه، كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [الحجر:

بأي حال كانت الحضرة الذاتية، وقد تتغير الجهات أيضًا في حق شاهد النقطة والكرة في زمانين في حالة سكونها أو في زمان واحد وحالة واحده في حق الشاهدين، وذلك في تفاوت أحوالهما واختلاف منازلهما في الشهود، فثبوت الحدود والجهات الحقيقية في النقطة والكرة من هذا الوجه، وتوجهاتها نحو جهات العالم إشارة إلى سريان تجليات الوجودية وإحاطة الحضرة العلمية الذاتية حقائق أفراد المراتب الإمكانية، وخصائص أشخاص العوالم الكائنية، وظهور أعيان الممكنات بلوامع أنوار هويته، وبروز ذات الكائنات بطوالع أسرار معينة واندارج تعينات نجوم الكثرة الأسمائية في سطوات أشعة أنوار الوحدة الذاتية، وانطماس تفرقات رسوم الغيرية الجلالية وانقلاب النقطة والكرة، وانعكاس في حقها على أصناف تغيراتها إشارة إلى اختلاف الأحكام الإلهية، وتغيرات الشئون الربانية والتباس أحكام الجمالية بصور المظاهر القهرية، وانعكاس حقائق الجلالية في مزايا شئون اللطيفية، وتغيرات أحكام الصنعتين على أعيان المراتب الوجودية في المواطن الدنيوية والمنشاءات الأخروية. إما بحسب مقتضيات الأزمنة والأمكنة. وإما بتفاوت استعدادات الأشخاص والنفوس واختلاف قابلياتها وخصوصياتها باحتفاظ آثار الأحكام القهرية في مواطن العقبى، وبالعكس، وربٌ شخص يلي آثار الفيوضي الجمالية دنيا وآخرة، كالكمل من الأنبياء وأكابر الأولياء الذين لا خوف عليهم ولاهم يحزنون، ورب شخص يعمه يلزم أثار الجلالية في المواطن كلها كالأرواح المكدرة والأشباح المدنسة والنفوس الخبيثة، والأبدان المظلمة من الأشقياء المحجوبين والكفرة المضلين، الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وضاعت أعمارهم في طلب اللذات النفسانية والتمتعات الجسمانية، واغتروا بحصول الجواهر الغالية والزخارف الفانية، فعمتهم في هذه النشأة أمواج الهموم من حوادث الزمان بكثرة الفتن والبليات وغشيهم طوفان المحن والإخوان بتجدد الآفاق والمصيبات، وفي الموطن الأخروي آلام النار، وفزع البوار، وتأسف الخسار وتجريح مرادات الفضيحية والعار، فيحصدون ما زرعوا ويجزون بما عملوا وما للظالمين من أنصار.

وأما اختلاف شهود الشاهد أو الشاهدين في حالة أو في حالتين كما مرَّ فإشارة إلى تفاوت أقدام السالكين إلى الله، واختلاف درجات السائرين في الله وتنوع مقامات أهل الوجدان، وتقلب أسرار أهل الكشف والشهود في أطوار مراتب العرفان، فلا يتفق قدم السالكين في مقام أبدًا بل لا يثبت في مقام قدم السالك الصادق المتفطن في زمانين أصلاً، كما قال المحقق أبو طالب المكي: لايتجلى الله في صورة مرتين، ولا يتجلى في صورة لاثنين، فإن الحضرة غير محدودة، والعطايا غير متناهية، والمواهب غير محصورة، وفيوض التجليات غير منقطعة، وانفتاح الاستعدادت من خزائن الغيب المجهول بالفيض الأقدس متابينة، وقابليات مظاهر التجليات الوجودية متقابلة، بل خصوصيات الأنفاس بحسب تأثيراته تجدد الأزمنة، وخواص تبدل الأمكنة متفاوته تفاوتًا غير متناهية، وإلى هذا السر أشار إليه رسول الله ﷺ لقوله: «**إنه ليُغان على قلبي، فأستغفر الله في كل يوم سبعين مرة**»، وفي رواية: «**مائة مرة**».

29] تظهر فيه تلك الحقيقة الكلية فيكون مقصدًا لجميع الأسماء الإلهية في حضراتها الغيبية، وجميع المناظر العالية والمظاهر النورية من الملأ الأعلى والعالم الأصفى الأجلى في مراتبها الروحية، وجميع الموجودات السفلية السماوية والأرضية، فتقصد تلك الأرواح العالية قلب ذلك الكامل؛ لزيارته وإفاضة العلوم الأذواق والإمداد له، والإعانة للإفاضة إلى المظاهر التي في حيطته كما تقصد الحُجَّاج الكعبة للزيارة.

فلمَّا كان الشيخ ﷺ في زيارة الكعبة، خطر على قلبه توجه المناظر العُلا على قلب الكامل، وتنزلهم إليه لأجل الاستفاضة بالنسبة إلى أنفسهم والإفاضة والإمداد بالنسبة إلى العالم الذي استخلف عليه، وإظهار الإنسانية الكمالية التي توجب الجلاء والاستجلاء، ولكنه كان على يقين وشهود بأن الصورة العنصرية الإنسانية الكمالية التي كانت مسلك المناظر العالية، ومحل نزولها في الدوال والأفول، وأن الأعيان الممكنة القابلة التي تكون مظاهر تلك المناظر في الغيب المجهول، ما ظهرت إلى الوجود الحسي، وما بلغت مرتبة التهيؤ الكُلِّي، فلم يظهر أي قلب من القلوب التي ما ظهر أصحابها في الوجود، يكون مظهرًا للأسماء الإلهية والمناظر العالية؛ لكونه ﷺ في ذلك الوقت في حال البسط والشهود الحالي نطق لسانه بلسان الحال والوقت، وقال أي: الشيخ ﷺ:

24- لـيت شِـعري لَـوْ دَرَوا أيَّ قلـبٍ مَلَكُـوا

أي: ليت لي شعور ودراية، هل للمناظر العلا الدراية بأنهم أي قلب من القلوب القابلة والمتوجهة بالقابلية الكلية الذاتية من حضرة الجمع المطلق إلى عالم الكثرة والفرق الظاهرة بين العرب والعجم والروم.

(مَلَكُوا): أي قلب من القلوب القابلة في قلوب الحضرات العلوية والعوالم الروحية والسفلية، من أراضي العرب والعجم والروم، ملكة المناظر النورية والأرواح العالية، بتحكمهم فيه واستقرارهم به؛ لخروجه عن رق الصفات الخلقية، وعروجه عن حد الأحكام الإمكانية وتأثيرها.

وبيان ذلك أن المعرفة الإلهية لما توقف حصولها وتحققها على القلب المحمَّدي المطهر عن أحكام عالم الإمكان، المنزه في روضة الوحدة عن صفات الكثرة، بتجلي الرحمن وتنزيل الأرواح المهيمة العالية عليه بلطائف الفيوض، وصنوف الآلاء من حضرة المحسان، قدم المناظر العالية والأرواح المهيمة في الطبقة الأولى

وفي الثانية، ونزَّلهم عليه لتربيته وتسويته أولاً وتحصيل الاستعداد فيه؛ لانفتاح الصورة الإلهية الأسمائية التي تقتضي المعرفة الإلهية، والمظهر الكُلّي وتقتضي إفاضة الأسماء آثارها وأحكامها على مظاهرها في حضرة الإمكان، وتقتضي ظهور صور الكُمَّل وامتدادهم في عالم الكون والحدثان، ونزّلهم عليه ثانيًا؛ لتنفسهم به ودخولهم تحت انقياد الصورة الإلهية، ولإفاضتهم وإعانتهم من خزائن القوة وحضرات القدرة.

وأنزل على ذلك القلب العلوم الإلهية، والفيوض الربانية من خزائن الكرم والجود، وحضرات الأسماء والوجود، فملكوا ذلك القلب ونالوا فيه رتبة الجمع الأسمائي والتجلي الذاتي الوحداني ما نالوه من مراتبهم العلوية النورية، وإن لم ينالوه فإن لأكثرهم شعور بذلك لغلبة الهيمان عليهم، واستهلاكهم في تجليه بجلال الجمال.

فكأنه ﷺ كان سائلاً بلسان تلك الأبيات التي مازال يقرؤها؛ أي: الشيخ في الطواف، شعوره بدرايتهم ذلك لإظهار ما في الحقيقة المحمدية، التي هو أي: الشيخ مشكاتها من العلوم والأسرار المتعلقة بها، وأسرار التوحيد والوحدة التي يريد أن يظهرها في المحل القابل، ولكن لا بد لإظهارها فيه، من تنزل المناظر العلا إليه، وسلوكهم فيه وتملكيهم إياه؛ ليكون ذلك التمليك كالتسوية له؛ ليتوجه الشيخ ﷺ بالولاية الخاصة المحمدية، وإفاضته له؛ فلهذا قال:

25-وَفـــؤادي لَـــو دَرى أيَّ قلــبٍ مَلَكُــوا

فلما حان وقت ظهور أعيان الكُمَّل من أهل الروم، وظهروا الولاية الإلهية من الحقيقة المحمدية على أتم صورة وأكملها، وظهور المعارف الربانية والعلوم الإلهية التي توقف ظهورها على ظهورهم؛ لاختصاصهم بها، واختصاصها بهم، وتعلق الإرادة الإلهية بإظهار أعيان الكُمَّل من أهل الروم لكمال قابليتهم واستعدادهم، واقتضاء ذواتهم ذلك برزت الجارية الرومية التي هي صورة الولاية الإلهية التي تظهر في أعيان أهل الروم، وصورة المعارف الربانية والحقائق الغيبية التي تبدو في قلوب أربابها في أصحاب الفهوم.

فقالت: يا عجبًا منك وأنت عارف زمانك؛ أي: أنت مالك ملك المعرفة ولا يصح الملك إلَّا بعد المعرفة؛ أي: أنت تفرق أنهم أي قلب ملكوا، والطريق لسان صدق، فكيف يجوز التجوز من مثلك؟؛ أي: أنت تعرف باطلاع الله إياك على الحضرة العلمية والأعيان الثابتة بأن أي قلب من قلوب أعيان الممكنات سواء كان في الوجود البشري أو هو الآن في الحضرة العلمية، أو في سائر الحضرات العلوية والمراتب

الوجودية كان قابلاً لتنزل المناظر العلا فيه وانفتاح الصورة الكمالية الإنسانية، والصورة الأسمائية الإلهية، ومنه تظهر العلوم الإلهية والمعارف الربانية المختصة بالحضرة المحمدية، والحقيقة الكلية الأحدية؛ أي: تقول؛ أي: الجارية: إن المملوكية والعبودية في أي قلب وجدتا فهو محل تنزل المناظر العلا، ومورد الفيض الجمعي الذاتي الأصفى، وما هو إلَّا قلبنا؛ أي: القلب الرومي الذي ظهر بالعبودية والمملوكية، فلهذا أنطقت من مقام ذلك القلب، واعترضت على الشيخ ﷺ وظهرت بمعارف، بحيث إنه ﷺ أقرَّ بأنها أعرف زمانها، ووجد عندها من المعارف ما لا بصفة واصف، ولمَّا كان غرض الشيخ ﷺ من طلب الشعور بذلك القلب الكُلِّي الرغبة في إظهار العلوم الإلهية، والأسرار الغيبية التي تعلقت بالولاية الخاصة المحمدية، التي هي علوم التوحيد والوحدة، وعلوم سر القدر المتحكم على الخلائق التي أنزلها الله على قلبه، وأظهر هو بعضها في كتبه كـ«الفصوص».

وهذه القصيدة ورائي تلك الجارية التي هي صورة الولاية المحمدية، والجمعية الأسمائية الإلهية، التي تتجلى في مظاهر الكُمَّل من أهل الروم، وأنها محل العلوم الإلهية والمناظر الروحية العلية، بل شاهد في مرآتها صورة الولاية المحمدية، وصورة العلوم الإلهية التي أدرجها في كتبه، وصورة نسخة شرح هذه القصيدة التي تضمنت العلوم الإلهية والأسرار العلمية التي أراد ظهورها بمظهر كلي وقلب محمدي جمعي، خاطبها بلسان ابن خالها وهو شرح «الفصوص»، وقال: يا بنت الخالة؛ لأن هذه القصيدة أخت «الفصوص».

وهذه النسخة متولدة من تلك القصيدة، التي هي خالة شرحه، فإنها وإن كانت رومية منشأ وحسنًا وأدبًا، ولكنها عربية أصلاً ومحتدًا أو نسبًا، والخالة أحد وثلاثون وألف عدد؛ لأن الخاء ستمائة، والألف واحد، واللام ثلاثون، والتاء أربعمائة، والألف واللام من حروف الزوائد، زيدتا عوضًا عن التنوين، والجملة أحد وثلاثون وألف عددًا، وهو تاريخ إتمام هذا الشرح وتبيضه.

ثم قال لها: ما اسمك؟ أي: ما علامة ظهورك؟ قالت: قرة العين، ولفظ قرة العين ثلاثون وألف في العدد، والألف واللام زائدتان أيضًا، وهو تاريخ تسويد هذا الشرح أي: قالت: علاقة ظهوري بالصورة الكلية الكمالية، ووسمة بروزي بالصورة الختمية الإنسانية في تاريخ ثلاثين وألف سنة؛ لأن هذا الشرح إنما وقع سنة ثلاثين وألف، وتم تبيضه في إحدى وثلاثين وألف، فلهذه المناسبة سميناه باسمها «القصيدة المعهودة».

26-تَنَزَّهْتَ عَنْ أَوْصَافِ كَوْنٍ بِنَظْرَةٍ مَتَى لمَحْتَ عَيْنَ الحَبِيبِ بِطَرْفَةِ
27-فَشَاهَدَ فِي الحَقِّ وَحْدَتَهُ التَّخْسِينُ تَعَالَتْ وَجَلَّتْ أَنْ تُقَاسَ بِوَحْدَةِ
28-لَقَدْ مُحِقَتْ عَيْنِي بِسَبَحَاتِ وَجْهِهِ فَجَلَّ جَنَابُ الحَقِّ عَنْ وَصْفِ كَثْرَةِ
29-مَتَى فَنِيَتْ ذَاتِي بِأَنْوَارِ ذَاتِهِ فَعَيْنِي تَرَى تَوْحِيدَ حَقٍّ بِلَمْحَةِ
إِذَا رَفَعْتَ غير عَنْ أَسْتَارِ وَجْهِهِ فَتَوْحِيدُ حَقٍّ قَامَ مِنْ غَيْرِ مِرْيَةِ
30-وَهَبَّتْ نَسِيمُ الجُودِ مِنْ رَوْضِ وَحْدَةٍ سَرَى فَيْضُهُ فِي كُلِّ طَوْرٍ وَحَضْرَةِ
31-فَسَبَحَاتُ وَجْهِهِ يَحْرِقُ الغَيْرَ نُورُهَا تَعَالَى جَنَابُ القُدْسِ عَنْ كُلِّ نِسْبَةِ
32-وَهَبَّتْ نَسِيمُ الرَّوْحِ مِنْ رَوْضِ حِينًا فَحَلَّتْ بِهَا فِي تَوْبِنَا كُلُّ مَيْتَةِ
33-وَخَلْعُ لِبَاسِ النَّفْسِ وَالرُّوحِ وَاجِبٌ لِمَنْ آنَسَ الأَنْوَارَ مِنْ كُلِّ بُقْعَةِ
34-فَنَزِّهْ عَنِ الأَكْوَانِ نَفْسَكَ أَنَّهُ تَنَزَّهَ عَنْ تَنْزِيهِ كُلِّ فَرِيقَةِ
وَوَجْهُ الْمُسَمَّى كَانَ فِي غَيْبِ عِزِّهِ غَنِيًا عَنِ الأَوْصَافِ فِي عِزِّ وَحْدَةِ
35-أَرَادَ ظُهُورَ الجَمْعِ فِي عَيْنِ فِرْقَةٍ فَأَوْجَدَ كَوْنًا مِثْلَ مُجَلِّ لِصُورَةِ
36-تَبَارَكَ عَنْ وَصْفٍ وَنَعْتٍ وَصُورَةٍ تَعَالَى جَنَابُ الأُنْسِ عَنْ حُكْمِ وَحْشَةِ
37-حَرَامٌ عَلَى العُشَّاقِ فَقَدْ أَعَزَّهُ حَرَامٌ عَلَى أَشْخَاصِنَا أَكْلُ مَيْتَةِ
وَإِنْ سَكَرَتْ عَالُونَ مِنْ نَشْءٍ دُنَّهُ فَنَحْنُ مِنْ أَهْلِ الصَّحْوِ فِي كُلِّ نَشْأَةِ
38-وَإِنْ بَقِيَتْ عَالُونَ فِي السُّكْرِ سَرْمَدًا فَنَحْنُ بِحَمْدِ اللهِ مِنْ أَهْلِ صَحْوَةِ
39-فَأَوَّلُ فَتْحٍ فِي العَمَاءِ ثُبُوتُهُ بَدَا فِيهِ كُلُّ اسْمٍ بِوَصْفٍ وَصُورَةِ
كَذَلِكَ فَتْحٌ هَاهُنَا لَمْ يَكُنْ لَنَا بِدُونِ العَمَاءِ سَيْرًا وَإِكْمَالَ دَوْرَةِ
40-عَلَيْكَ بِإِفْنَاءِ الوُجُودِ وَمَحْقِهِ وَعَوْدٌ إِلَى بَدْءِ الأُمُورِ وَرَجْعَةِ
إِلَهِي افْضِ مِنْ بَحْرِ جُودٍ بِرَشْحَةٍ عَلَى قَلْبِ عَبْدٍ كَانَ مَحْوًا بِلَمْعَةِ
41-أَيَا طَالِبَ الإِكْسِيرَ خُذْ نَظْرَةً فَقَطْ فَصَبْغَتُنَا كَانَتْ مِنْ أَحْسَنِ صَبْغَةِ
42-فَمَنْ ذَلَّ عَنْ مِيثَاقِ رَبٍّ بِلَحْظَةٍ عَلَى فَتْرَةٍ قَدْ كَانَ مِنْ أَصْلِ فِطْرَةِ
43-فَقَدْ ذَابَتْ العُشَّاقُ فِي كُلِّ لَحظَةٍ وَجُودُكَ فِي التَّجْدِيدِ فِي كُلِّ سَاعَةِ
44-وَقَلْبٌ نَقِيٌّ كَانَ مَأْوَى المَنَاظِرِ وَمَقْصِدَ أَسْمَاءَ لِأَجْلِ النَّزَاهَةِ
45-بِصُورَةِ أُسْرُوب ظَهَرَتْ وَوَصْفُهُ فَنَفْسُكَ كملُ أَنْتَ بِالذَّهَبِيَّةِ
46-فَذَلِكَ وَصْفٌ كَامِلٌ فِي وُجُودِكَ فَذَا دُونَ شَكٍّ سِرُّ تَخْمِيرِ طِينَةِ

47-وَهَلْ يَحْصُلُ التَّكْمِيلُ مِنْ غَيْرِ صُورَةٍ وَهَــلْ تَجْتَلِــي قِطَعًــا بِــدُونِ الــنُّقَاوَةِ
48-بِخُمْــرَةِ كَــرَمٍ خَمَّــرُوا طِــينَ نَــشْئِنَا وَآدَمُ بِــيْنَ الْمَــاءِ كَــانَ وَطِيْــنَةِ
49-أَصَابَتْ عَلَى الأَرْوَاحِ رَشْحَةَ نَشْئِنَا لِــذَا مَــا أَفَاقُــوا قَــطْ مِــنْ سُــكْرِ خُمْــرَةِ
50-مِــنْ أَصْحَابِ أَحْــوَالِ لِكُــلِّ مَقَالَــةٍ تَــدُلُّ عَلَــى دَعْــوَاهُ كُــلُّ فَــضِيلَةِ
51-فَمَــنْ قَــالَ مِــنْهُمْ قَــدْ رَأَى قَدَمِــي أَنَــا عَلَــى رَأْسِ كُــلِّ الأَوْلِــيَاءِ وَرَقَــبَةِ
52-وَقِيْلَ أَنَــا الــسُّلْطَانُ وَالمَلِــكُ كَــانَّ لِــي وَقَــدْ كَانَــتْ الأَقْطَــابُ جَمْــعَ رَعِــيَّةِ
53-وَكُــلُّ مَقَــالٍ قَــالَ فِــي حَــقِّ نَفْــسِهِ عَلَــى حَــسَبِ الأَحْــوَالِ فِــي كُــلِّ رُتْــبَةِ
وَأَمَّــا مَقَــامُ اليَثْرِبِــي فَعَكْــسُهُ فَهُــمْ أَهْــلُ إِطْــلَاقِ بِــدُونِ الإِقَامَــةِ
54-فَهُــمْ أَهْــلُ فَقْــرِ مُطْلَقِ دُونَ وَصْــفِهِمْ فَلَــيْسَ لَهُــمْ مِــنْ دُونِ وَصْــفِ العُــبُودَةِ
55-فَلَــوْ صَــحَّ أَشَــادَ بِوَصْــفِ لِنَفْــسِنَا لَقُلْــنَا مَقَــالاً كَــانَ دُونَ رَوِيَّــةِ
56-فَأَقْــدَامُ خَلْــقِ كُلِّهِــمْ فَــوْقَ رَقَبَتِــي وَمَنْــزِلُنَا مِــنْ تَحْــتِ فِــي مَرْكَــزِيَّةِ
57-فَفِــي العُلُــوِّ عَــبْدٌ لَا يُــزَاحِمُ رَبَّــهُ وَلَــيْسَ لَــهُ مِــنْ غَيْــرِ رَفْعَــةِ سَــجْدَةِ
فَــلَا بُــدَّ مِــنْ تَحْــصِيلِ فَقْــرِ مُــلازِمٍ لِعَيْــنُكَ فِــي عِلْــمٍ وَفِــي العَدَمِــيَّةِ
58-وَسِــرُّ جَانِــبِ الإِطْــلَاقِ وَالْــوَاحِدِيَّةِ إِلَــى انْطِــوَاءِ العَــيْنِ فِــي الأَحَدِيَّــةِ
59-وَلَا تَنْبَــسِطْ بِالْغَيْــرِ دُونَ جَــنَابِهَا وَسَــيْرُكَ بِالتَّحْلِــيلِ فِــي الأَكْمَلِــيَّةِ
60-حَــرَامٌ عَلَيْــنَا وَصْــفُنَا فِــي وُجُــودِنَا فَلَــيْسَ لَــنَا حُكْــمٌ سُــوَى المَظْهَــرِيَّةِ
61-وَأَحْمَــدُ كُــنَّا تَحْــتَ ظِــلِّ جَــنَاحِهِ سُــوَى الفَقْــرِ فِيــنَا لَا تَــرَى مِــنْ بَقِــيَّةِ
مَتَــى ظَهَــرَ الــسُّلْطَانُ بِالْوَصْــفِ غَالِــبًا سَــرَى حُكْمَــهُ فِــي نَفْــسِ كُــلِّ رَعِــيَّةِ
62-فَــنَحْنُ بِحَمْــدِ اللهِ فِــي ظِــلِّ فَقْــرِهِ فَلَــمْ يَــبْقَ فِيْــنَا قَــطُّ مَــيْلُ الــسِّيَادَةِ
63-ظَهَــرْنَا لِأَعْــيَانِ بِفَقْــرِ ذَوَاتِــنَا فَلَــمْ تَــرَى فِيْــنَا غَيْــرَ حُكْــمِ مَــشِيئَةِ
64-وَلَوْ خَطَرَتْ لِلْقَلْبِ فِي الآنِ خَطْرَةُ لَقَــدْ جِــئْتَ فِــيهِ ظَاهِــرًا بِالْكَبِيــرَةِ
65-حَبِيبٌ تَجَلَّى تَحْتَ أَسْتَارِ حُسْنِهِ كَــنُورٍ تَجَلَّــى حَــسْبَ كُــلِّ زُجَاجَــةِ
66-فَــلَا غَيْــرَ تَحقــيقًا بِكُــلِّ تَعــينِ لِإِطْلَاقِــهِ بِالــذَّاتِ عَــنْ كُــلِّ هَيْــئَةِ
فَلَــمْ تَــرَى عُــشَّاقَ سُــوَى نُــورِ حُــسْنِهِ تَجَلَّــى لَهُــمْ لَا بُــدَّ مِــنْ كُــلِّ وِجْهَــةِ
67-وَوُجْــدَانُ غَيْــرِ اللهِ فِــي الكَــوْنِ كُلِّــهِ كَــوُجْدَانِ مَــاءٍ مِــنْ سَــرَابِ بِقِــيْعَةِ

وشرحت هذه القصيدة بمجمع البحرين وملتقى اليمين؛ أي: بمحمية القسطنطنية حفظها الله تعالى من تسلط أصحاب القوى الحيوانية، وتحكم أرباب النفوس الأمارة، وأجرى فيها من عين حياة الحقيقة المحمدية، والولاية الجمعية الأحدية أحكام الوحدة والتوحيد، وفيوض علوم التجريد والتفريد إلى يوم الدين، وسميته بـ«**قُرَّة عين الشهود ومرآة عرائس معاني الغيب والوجود**»، وبالله التوفيق والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين آمين.

إعلم أن الوصول إلى جناب الألوهية، والدخول في حمى حضرة الذات الأحدية لا يتصور للعبد إلَّا بالأعمال الصالحة والأخلاق الروحانية، كما قال تعالى: ﴿**إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ**﴾ [فاطر:10] وبالتوحيد الكُلّي الجمعي إلى ذلك الجناب العليّ، وتحرير رقبة وجوده عن رق الصفات البشرية، والانحرافات الطبيعية، معرضًا عن العوائق الإمكانية بالاتصاف بالصفات الإلهية، ولكن السالك إلى تلك الحضرة لا يخلص من بقايا صفاته بالكلية، إلَّا بعد الوصول إليها بالأنوار الإلهية، والتجليات الوجهية الذاتية من وراء الأستار الجلالية، فعند ذلك يفنى عن صفاته ويتصف بصفات الحق، وتبقى عينه التي توقف عليها العبادة الإلهية والمعرفة الربانية.

فلهذا أخبر الشيخ الكامل والمرشد الفاضل محيي الملة والدين ابن العربي ﷺ ذوقًا عن كيفية سلوكه إلى الله، ووصوله إلى ذلك الجناب، وتنزيهه عن الأوصاف البشرية والأخلاق الكونية، وطهارته عن التلوث بالنظر إلى الكثرة الوجودية بالتجليات الإلهية وأنوار السبحات الوجهية، عند وصوله إلى تلك الحضرة التي هي حضرة التنزه والتنفس، وحضرة الوجوب، وحضرة الأفعال والقدس.

68- تَنَزَّهْتَ لَما أَنْ حَلَلْتَ بِحَضْرَتِي وَوَجَدْتَ فِي ذَاكَ المَقَامِ بِنَظْرَةِ

النزاهة البعد عن السوء، يُقال: فلان يتنزه عن الأقذار، وينزه نفسه عنها؛ أي: يباعد عنها.

والحلول: الدخول، يُقال: حلَّ بالمكان يحل بضم الحاء حلولاً إذا دخل، والمراد هنا: السريان الذاتي في حضرة الألوهية عند ذهاب الصفات وآثار التعينات، وعند ما هو كالمكان والتمكن.

وفي بعض النسخ (حضرت) أي: مازلت في السلوك إلى الله بالأعمال الصالحة البدنية، والتوجهات الكلية الجمعية القلبية، متنزهًا عن صفات البشرية والتلبسات

الخلقية، ومراقبًا لله تعالى بالصفات الإلهية والأخلاق الربانية، فلما خرجت من حضرة الإمكان وانسلخت من كثرة عالم الحدثان، وحللت بالفناء الكُلّي الذاتي، أو وحضرت بالحضور الكُلّي الجمعي، بحضرتي التي هي حضرة الوجوب، وحضرة الألوهية التي هي مبدأ الفيوض والتجليات، وقبلة وجود الكائنات من جميع الجهات، وتجلت في الأسماء الإلهية والصفات الربانية التي زالت عني آثار الصفات الخلقية وأحكام الكثرة الوجودية بالكلية.

كما قال ابن الفارض في هذا المقام شعرًا:

69-فَلَمْ تَهْوِنِي مَا لَمْ تَكُنْ فِيَّ فَانِيًا وَلَمْ تَفْنَ مَا لَا تُجْتَلَى فِيكَ صُورَتِي

تنزهت في نفسي عن آثار الصفات الإمكانية، ورؤية الكثرة الخلقية، فما شاهدت في نفسي وفي الآفاق سوى الوجود الواحد الذي تجلى للكل، وظهر بحسب القابلية والاستحقاق، ووحدت في ذاك المقام وهو مقام تجلي الوحدة بنظرتي التي حصلت لي من مظهريتي لذلك الجناب، ومن تجلي الجمال الواحد في الكثرة النفسية من القوى والصفات والجوارح والأعضاء، والكثرة الآفاقية المرئية قبل كشف الغطاء.

فما رأيت في تلك الكثرة الوجودية الإمكانية على الإطلاق سوى الوجود الواحد الخلاَّق، وحينئذ يكون التنزه عن الصفات البشرية والكثرة الخلقية، التي تقتضيها حضرة الإمكان مطلقًا.

ويجوز أن يراد بالتنزيه هنا: التنزيه عن المراتب الكونية التي عبرها بعد دخوله دائرة الوجود، واتصف بها وانصبغ بأحكامها، وأخذ عن كل واحدة منها الأمانة المودوعة له عندها؛ لتمده تلك الأمانة إلى أن يبلغ الصورة الإنسانية البشرية الكمالية، فإن الإنسان خلقه الله تعالى : ﴿فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ * ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ [التين:4، 5].

وهو عالم الطبيعة الظلمانية، وذلك لاستكمال دائرة الوجود، ثم أمره بالخروج منه بالإيمان والأعمال الصالحة كما قال تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [ص:24].

وبالوصول إلى حضرة الواحدية التي هي حضرة الوجوب وحضرة الألوهية، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة:35].

فإذا توجه إلى الله لا بد وأن يتجرد عن الصفات البشرية والمراتب الكونية، ويترك كل صفة أخذها عن مرتبة من المراتب الوجودية، وانصبغ بها، ويؤدي أمانتها التي أخذها عنها إليها، بحيث لو لم يؤدها إليها لم يعبرها ولم يتجاوز عنها، فيكون بها محجوبًا عن الله، ولهذا قال الله تعالى: ﴿**إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا**﴾ [النساء:58] ويمسك معه زبدة تلك المرتبة، وخلاصة تينك الأمانة، التي لأجلها نزل إلى هذه الصورة الإنسانية والهيئة البشرية.

فإذا عبر الشيخ ﷺ عن جميع أطوار الوجود للوصول إلى حضرة الجمع والشهود، وترك جميع الأمانات التي أخذها عنها فتنزه عنها، ولكن بقيت عنده آثارها فلم تزل عنه ما لم يصل إلى حضرة الألوهية، ولم تشرق عليه أنوار التجليات الإلهية[1]، وشموس السبحات الذاتية، التي تزيل عنه بقية آثار المراتب الكونية.

فلما حضر ﷺ بالمظهرية الكلية والجمعية القلبية، بحضرة الوجوب وهي حضرة الألوهية، تنزه عن الصفات الكونية والآثار الخلقية، فقال: تنزهت، لما أن حضرت بحضرتي التي هي حضرة الألوهية، ووحدت في ذاك المقام بالوجود الواحد الذي تجلَّى فيَّ بنظرتي إذا نظرت إلى الكثرة الوجودية؛ أي: جعلت تلك الكثرة وجودًا واحدًا، وهذا لسان التوحيد ما هو لسان الوحدة.

وفي قوله: (تنزهت)، بصيغة التنزيه وصيغة الوحدة، أشار إلى تنزهه عن الانحرافات الطبيعية والصفات الخلقية، وتجرده وانفراده عنها، بحيث لم يبقَ فيه سوى التَّعين العبدي الذي عليه توقفت العبادة الإلهية، والمعرفة الربانية، وبه ظهرت الأسماء الإلهية بآثارها وأحكامها، فمن مثله يجوز أن يصدر عنه قوله: تنزهت؛ لأنه العبد المحض لله لا حكم عليه لشيء من الأكوان، فإنه يعبد الله تعالى على ما يريد الله عنه.

---

(1) قال الأبشيهي: والتجليات تنقسم على ثلاثة أقسام: تجليات العوام، وتجليات الخواص، وتجليات خاص الخواص. **فأما تجليات العوام**: فهي تجليات الشريعة على العالمين كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء:17]. **وأما تجليات الخواص**: فهي خصوصية لأناس دون أناس من رب العالمين كما قال تعالى: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [البقرة:15]. وأما تجليات خاص الخواص: فهي تجليات الاصطفاء كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [الحج:75].

وقوله: (**تنزهت وحللت**)؛ أي: وحضرت ووحدت، بصيغة المتكلم الواحد، لسان الفرق الذي يقتضي وجود العبد المأمور بالعبادة، والسعي إلى حضرة الألوهية الذي توقف عليه حصول المعرفة والعبادة، ففيه إشارة إلى تنزهه وحضوره بنفسه بعد خروجه عن رق الصفات الخلقية، وإلى كونه عبدًا محضًا لله، مأمورًا بالسعي إلى حضرة الوجوب والحلول والحضور بها، فلهذا أخبر عن عبوديته المحضية لله، وسعيه إليه وحلوله وحضوره بحضرته بالوجود العبدي، الذي تمثل أمر سيده.

وفي قوله: تنزهت إشارة أخرى وهي أنه لا بد للسالك إلى الله أن يتنزه في أول قدمه في السلوك، ويتباعد عن أقذار التلوثات الغيرية، ويعلم أن كمال التنزه إنما يحصل بالحلول والحضور وبحضرة الوجوب، فلا بد ألا يحتجب في السلوك بشيء دون حضوره بها، ولا يغتر بالمعارف الإلهية والمراتب العالية دونها، فإذا تنزه السالك في أول قدمه في البداية، يرجى له الحضور والحلول بحضرة الوجوب في النهاية، وإذا لم يتنزه في أول قدمه فتوقع حضوره في ذلك الجناب ﴿**كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً**﴾ [النور:39] فعلى هذا يكون التنزه في قوله: تنزهت؛ بمعنى: التبعد كما ذكر.

وفي «الصحاح» قالوا: خرجنا نتنزه في الرياض، إذا خرجوا إلى البساتين، فحينئذ يكون التنزه بمعنى: التنفس والخروج من ضيق التقييد، وخرج التقيد بالصور والأشباح إلى فضاء سعة الإطلاق ورياض الانفساح والانسراح؛ أي: كنت مقيداً بالصور الحسية المظلمة، محبوسًا في الهياكل الطبيعية المذْلِهِمَّة، فلما ساقني التوقيف الأزلي، وجذبني الحب الذاتي الأولي، فتوجهت إلى حضرة الوجوب بالأعمال الصالحة والمجاهدات النفسية والملكات الفاضلة والمعارف الربانية، فرقيت في سلم العناية ومدارج الهداية، إلى حضرة الوجوب، التي هي حضرة القدس والنزاهة، فتنزهت عن ضيق الصور الحسية التقييدية، وحرج الصفات الخلقية، بمشاهدة المتنزه العلي والفضاء الواسع السني؛ لعله السني الجلي عند حضوري بذلك الجناب الجمعي الكُلّي.

فإني لما حضرت بحضرة الوجوب، تلقتني الأنفاس الرحمانية الجودية، والنفحات الأنسية الشهودية، من حمى حضرة الوحدة والأنس، وروضة النزاهة والقدس، وتجلى لي الحق بالصورة الجمعية الأسمائية، والتجليات الأحدية الذاتية، فوحدت في ذاك المقام، وهو مقام اضمحلال الكثرة الوجودية تحت أنوار الوحدة الذاتية، بنظرتي التي حصلت لي من مظهريتي لتلك الوحدة وظهورها في الكثرة.

قوله (الكثرة): مفعول لقوله: (توحدت) النفسية العينية التي تضمنتها الصورة البشرية العنصرية، والكثرة الآفاقية الخلقية الإمكانية المظهرية، ورأيت ذلك النور الأعم والتجلي الوحداني الأعظم قد ظهر في كل صورة منها بحسبها، ففي تلك المرتبة كنت فانيًا عن صفاتي، وكانت الصورة الإلهية الأسمائية الجمعية الصفاتية ظاهرة فيَّ. وكنت قائمًا بمظهريتها في مقام العبودية، غير فانٍ بعيني وذاتي؛ لأن هذا المقام ما هو مقام اضمحلال عين العبد، بل مقام اضمحلال صفاته، وهو مقام قرب النوافل الذي يكون فيه الحق سمع العبد وبصره وسائر إدراكاته وقواه، فهو قوس الوجوب الظاهر بمظهرية العبد.

كما أن الأول وهو الصورة الكونية قوس الإمكان، وإنما أضاف حضرة الوجوب وحضرة الإلهية إلى نفسه، وأضاف نفسه إليها مع أنها الحضرة الكلية لله، باعتبار تحقق أسمائه تعالى فيها، وأنها الحضرة الكلية لجميع الوجوه الخلقية، بحسب استنادها ورجوعها إليها؛ لكمال ظهورها فيه، وتعينه فيها وكمال استناده وإضافته إليها، كأنه لم ير غير نفسه مظهرًا متعينًا لها؛ لفناء الغير في نظره.

ويجوز أن يراد منها حضرة الاسم الذي هو أصله ومستنده، الذي عين له من الربوبية الكلية المطلقة، أو حضرة عينه الثابتة وحقيقته في الحضرة العلمية، والأول أوفق.

ويجوز حذف الباء في قوله: (بحضرة) وقوله: (بنظرتي)، ويجوز أن يكونا بغير باء كما وقع في أكثر أبيات هذه القصيدة؛ أي: تنزهت لما أن حضرت بحضرة من الحضرات، وهي حضرة الوجوب أيضًا، جاء بالتنوين لعظم شأنها، وعدم إحاطة علم الغير بها، ووحدت في ذاك المقام الكثرة الوجودية بنظرة واحدة عن نظري إليها لتعيني في ذلك المقام بحسبه، وظهور الوحدة فيّ، فلا ترى عيني إلَّا إياها، قال تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:22،23].

70-وَفِي كَثْرَتِي شَاهَدْتَ وَحْدَتِي الَّتِي   تَعَالَتْ جَلَّتْ أَنْ تُقَاسَ بِوَحْدَتِي

أي: لمَّا وقعت الكثرة الخلقية من نظري عند حضوري بحضرة الوجوب، التي هي حضرة أحدية الأسماء[1] الإلهية الفعالية المؤثرة، وتجلى لي وجه الوحدة الذاتية

(1) يعني بها اعتبار الذات من حيث اتحاد الأسماء والصفات فيها، وانتشاؤها عينها. وهذا الاعتبار يسمى بواحدية الذات أيضًا كما سيأتي في باب الواو، وبهذا الاعتبار تتحد الأسماء على =

من تلك المرتبة الكلية الجمعية، كانت لي الأسماء الإلهية والصفات الربانية بمنزلة القوى، وكنت لها كالمرآة، فلما لاحت لي تجليات الأسماء الإلهية وأنوار سبحات الوحدة الذاتية، وافتنى عن عيني وذاتي، وانتقلت من مرتبة قرب النوافل إلى مرتبة قرب الفرائض، وتجلَّت لي الوحدة الذاتية، شاهدت في كثرة تلك الأسماء الإلهية الظاهرة في مثل: الحي والعالم والمريد والقادر وغيرها، كما أشار الشيخ ﷺ، فيما بعد الوحدة الذاتية المتجلية منها، التي تعالت وحلَّت بذاتها عن أن تقاس بوحدتي العينية الوجودية، وتدخل تحت القياس.

كأنه ﷺ لما شاهد كثرة الأسماء في مظهره، وكونه لها كالمرآة، ونظر إلى المسمى والذات المتجلية في الأسماء بحسب حقائقها، شاهد في كثرة تلك الأسماء الوحدة الذاتية المتجلية فيها، المتعالية والمقدسة عن أن تقاس بوحدتي العينية الوجودية، وتدخل تحت القياس.

كأنه ﷺ لما شاهد كثرة الأسماء في مظهره، وكونه لها كالمرآة، ونظر إلى المسمى والذات المتجلية في الأسماء بحسب حقائقها، شاهد في كثرة تلك الأسماء الوحدة الذاتية المتجلِّية فيها المتعالية والمقدسة عن أن تقاس بوحدتي العينية الوجودية وتدخل تحت القياس، كأنه ﷺ لما شاهد كثرة الأسماء في مظهره وكونه لها كالمرآة، ونظر إلى المسمى والذات المتجلية في الأسماء بحسب حقائقها، شاهد في كثرة تلك الأسماء الوحدة الذاتية المتجلية فيها، المتعالية عن أن تقاس بوحدته الشخصية بالنسبة إلى كثرة أعضائه وجوارحه وقواه؛ لوجودها بموجدها وفنائها بذاتها، وبقاء الوحدة الذاتية في الغنى الذاتي دائمًا أبدًا، فما شاهد في مظهره سوى وحدة الحق الظاهرة والمتجلية في كثرة أسمائه المتجلية له والظاهرة فيه.

وإنما أضاف كثرة الأسماء الإلهية ووحدة الحق إلى نفسه وقال: (**وفي كثرتي شاهدت وحدتي**): مع أن الكثرة التي هي فيه كثرة الأسماء الإلهية، والوحدة المشهودة في الأسماء هي وحدة الحق؛ لأن صفاته فنيت في صفات الحق، فكانت الصفات والأسماء الإلهية.

(له): الضمير عائد إلى الشيخ ﷺ بمنزلة صفاته وقواه، وكانت الوحدة الذاتية

=

اختلافها، ويدل كل اسم منها عليها، وإن فهم منه معنى يتميز به عن غيره من الأسماء.

المتجلية له بحسب أسمائه بمنزلة عينه وذاته، فما شاهد في نفسه سوى وحدة الحق المتجلي في الأسماء المتجلية له والظاهرة فيه، فيكون:

الشهود الأول: شهود الكثرة في الوحدة.

والشهود الثاني: شهود الوحدة في الكثرة.

ويجوز أن يراد من (**الكثرة**): الكثرة الواقعة فيه مطلقًا، من الأسماء والقوى والجوارح والأعضاء، ومن (**الوحدة**): وحدته الحقيقة التي تعينت في عينه الثابتة، وحقيقته الكلية من الفيض الأقدس، فإنه إذا فنِي في صفاته وعينه الوجودية، شاهد وحدته الحقيقة التي تعينت في مرآة عينه الثابتة، في الكثرة التي وقعت فيه؛ لاتصافه بالفقر المختص بعينه الثابتة، وتلك الوحدة الذاتية الغيبية تعالت عن أن تقاس بوحدة الوجودية الغيبية؛ لأنها مطلقة كلية، وهذه مقيدة جزئية.

ويجوز أن يراد من (**الكثرة**): الكثرة النفسية والآفاقية مطلقًا، التي تنزه عنها إذا حضر بحضرة الوجوب، ومن (**الوحدة**): وحدة الحق التي شاهدها في تلك الكثرة بعد زوال رؤية الكثرة عن نظره كما سبق في البيت الأول، وتلك الوحدة المشهودة له تعالت وجلَّت عن أن تقاس بوحدة أخرى من الوجودات العينية؛ لأنها وحدة إلهية، والأخرى وحدة كونية، أو وَجلّتْ عن أن تقاس بوحدة الأسماء؛ لأن وحدة الأسماء في حضرة الإلهية والواحدية.

وتلك الوحدة إنما هي الوحدة الذاتية؛ لأن وحدة الأسماء، وإن تحققت في حضرة الإلهية ومرتبة الواحدية، ولكن الكثرة النسبية متعلقة فيها كتعقل النصفية والثلثية والربعية وغيرها في الواحد، والوحدة الذاتية ليست كذلك، فإنها لا تعقل فيها للكثرة النسبية، فإنها غنية عن الكثرة.

ويجوز نقل الكلام هنا على التوحيد في مرتبة قرب الفرائض، بحيث إن يكون الحق متكلمًا بلسان الشيخ، ومشاهدًا وحدته الذاتية في مظهره الجامع للكثرة الأسمائية، فيكون كالمرآة لرؤيته تعالى فيه نفسه، وأعيان أسمائه، كما قال الشيخ في الحكمة الإلهية: لما شاء الحق من حيث أسمائه الحسنى التي لا يبلغها الإحصاء أن يرى أعيانها، وإن شئت قلت: أن يرى عينه في كوب جامع بحصر الأمر، ولهذا الشهود تعلق حبه تعالى، بإيجاد الخلق حيث قال: «**كنت كنزًا مخفياً لم أعرف فأحببت أن**

أعرف فخلقت الخلق لأعرف»[1] كأنه يقول الحق على لسانه ﷺ.

و(**في كثرتي**)؛ أي: وجوده القابل الجامع ومظهره المستعد الواسع، شاهدت وحدتي التي هي الوحدة الذاتية المتعالية عن أن تقاس بوحدة الأسماء.

وفيه وجه آخر غامض جداً وهو: أن الإنسان الكامل الذي خرج من ظلمة حيطة الزمان والمكان، وظلمة الكثرة في عالم الحدثان كما قال تعالى: ﴿لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [الأحزاب:43]؛ أي: النور المطلق، وبلغ حضرة أحدية الجمع التي هي النور، وصار نورًا، كما أشار إليه النبي ﷺ بقوله: «**اللهم اجعلني نورًا**»[2].

وتعين في مظهرية الحقيقة الإنسانية الإلهية الكمالية التي هي أحدية جمع حضرة الوجوب، وحضرة الإمكان؛ لأن له وجهين:

وجه: يلي غيب ذات الحق ولا يغايره ولا يمتاز عنه، فيترجم هذا الوجه عن وجه الحق وشئونه الذاتية، التي هي حقائق الأسماء بنحن وأنا ولدينا.

ووجه: يلي عالم الإمكان الذي تنطبع فيه الأعيان وأحوالها، فيترجم من هذا

---

(1) ذكره العجلوني في «كشف الخفاء» (132/2).

(2) انظر «الجزء المفقود من الجزء الأول من مصنف عبد الرزاق» (ص63)، و«شرف المصطفى» للخركوشي (703/1)، و«كشف الخفاء» للعجلوني (311/1)، و«المواهب اللدنية» للقسطلاني (71/1)، و«مواكب ربيع» للحلواني (ص50) بتحقيقنا.

واعلم أنه ﷺ لما تنزّل من الحضرة الأحدية إلى الحضرة الواحدية ظهر فيها بحقائق الأسماء الحسنى والصفات العليا، فتعشقت به الحضرة الكمالية تعشُّقَ الاسم بالمسمى والصفة بالموصوف، فكل معاني تلك الكمالات لا تشير بحقيقتها إلا إليه ولا تدل بهويتها إلا عليه، فلو تحقق أحد بكمال من تلك الكمالات المشار إليها، كان عطفًا عليه لديها، وتقدير هذا الكلام أنه لو تحقق مثلاً ألف نبيّ أو وليّ كامل بالحقيقة النورية حتى صار كل منهما نورًا مطلقًا ثم أطلقتَ اسمه (النور) لم يقع هذا الاسم إلا عليه، ولم تسبق هذه الصفة إلا إليه ﷺ، ولهذا سماه الله تعالى في كتابه العزيز بالنور دون غيره، وسرُّ ذلك أن الأنبياء إنما تحققوا بهذه الصفة وهو ﷺ حقيقة هذه الصفة، وكم بين حقيقة الشيء إلى من تحقق به، فافهم.

وتحت هذه المسألة فائدة جليلة لو فتح الله عليك بمعرفتها، ثم إنه ﷺ أول ما تنزّل من حضرة الواحدية إلى حضرة الألوهية، تلقّته منها الحضرة العلمية، فتشكّل بصورة تلك الحضرة العلمية، ولهذا لما تنزّل إلى الوجود الكوني كان هو صورة القلم المسمى بالعقل الأول، ولهذا ورد عنه ﷺ أنه قال: «**أولُ ما خلق الله العقل**»، وورد عنه ﷺ أنه قال: «**أولُ ما خلق الله القلم**». وورد عنه ﷺ في حديث جابر ﷺ: «**أولُ ما خلق الله نبيَّك يا جابر**»، فعُلم بذلك اتحاد هذه الثلاثة معاني، وأن اختلافها إنما هو من جهة التعبير، فكان ﷺ أول موجود خلقه الله تعالى بلا واسطة، وهذه الروح المحمدية المسمّاة بالعقل الأول هي مَظهر الذات في الوجود، فافهم.

الوجه عن وجوه الأعيان بقوله: نشكرك ولا نكفرك، وبإيَّاك نستعين، وذلك لإحاطة مرتبة الكمالية لجميع الحضرات الإلهية والكونية، ويحكم على نفسه بها وبأحكامها على بصيرة؛ لأنه مظهر لها، فلسان مرتبته ينطق ويقول: ﴿لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ [غافر: 16] فحيث لا داعي ولا مجيب يجيب نفسه بنفسه ويقول: ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: 16].

وبانطباع الهوية الإلهية والوحدة الذاتية فيه يقول للهوية الإلهية: هي هويتي، ويقول للأسماء الإلهية: هي أسمائي، كما ذكر الشيخ ﷺ في «الفتوحات» عن نفسه في الإسراء معاني الأسماء كلها، فرأيتها ترجع إلى مسمى واحد وعين واحدة، وكان ذلك المسمى شهودي وتلك العين وجودي، وما كانت رحلتي إلَّا في ودلالتي إلا عليَّ.انتهى كلامه.

فأراد ﷺ هذا الوجه بقوله: وفي كثرتي شاهدت وحدتي التي تعالت، وجلَّت أن تقاس بوحدة هذا الوجه؛ أي: وشاهدت في كثرة الأسماء الإلهية التي هي أسمائي، ووحدتي التي هي وحدة الحق المتعالية عن أن تقاس بوحدة الأسماء أو وحدة الخلق.

71-فَهَانَ عليَّ الأَمْرُ مِنْ بَعْدِ عُسْرَةٍ وَلَاحَ لِي البُرْهَانُ فِي عَيْنِ شُبْهَةِ

أي: لما كشف لي غطاء التَّعين من العين، ووقعت في عين الجمع من الفرق والبين، فحصل لي شهود الوحدة الذاتية بمشاهدة الكشف والعيان، واحتجبت عن عالم الدليل والقياس والبرهان، هان عليَّ معرفة الأمر وأمر المعرفة بالشهود عند رفع البينونة من البين بالكشف من حضرة الجمع، والجود من بعد عسره عليَّ بالنظر الفكري، والاستدلال عليه بالدليل العقلي الذي لم يخل عن الشبهة.

ولاح لي برهان الكشف والشهود الجلي في عين الشبهة بالنظر العقلي؛ أي: كل ما كان لي شبهة كان لي برهاناً جليًا؛ لظهور الحق فيه ظهورًا كليًا عند كشف الغطاء، وحصولي في عين الجمع والعماء.

72-وَلَمْ يَخْفَ عَنِّي مَا أَرُومُ ظُهُورَهُ وَلَمْ يَبْقَ لِي شَيْءٌ أَرَاهُ بِفِكْرَةِ

أي: لما فنيت صفاتي في صفات الحق، وعيني وذاتي في أنوار ذاته، وشاهدت صفاته فيَّ بمنزلة صفاتي، وشاهدت وجه الوحدة الذاتية في كثرة أسمائه وصفاته المتجلية فيَّ، شاهدت بذلك الظهور الجمعي الذاتي الأحدي، والظهور التفصيلي الأسمائي جمعية الأسماء الإلهية في حضرة الوجوب بأفعالها وأحكامها وآثارها

ولوازمها التي تقتضيها، وحضرة الإلهية التي حذا آدم عليها.

وشاهدت عبوديتي وفقري الذاتي، الذي تقتضيه حضرة الخلافة الإلهية، وشاهدت عيني الثابتة في العدم وفي العماء الأكبر، وحقيقتي المتحققة في الحضرة العلمية، وشاهدت علومي ومعارفي وأذواقي، وكمالاتي السابقة واللاحقة؛ أي: شاهدت الصورة الإلهية الجمعية الأسمائية، التي جعل الله في الإنسان الكامل، الذي به يقع كمال الجلاء والاستجلاء، الاستعداد لها يشاهدها فيه، وهذا هو الشهود الذي به يقع الكمال الإنساني الإلهي، ولأجله أوجده تعالى؛ أي: لما تجلَّى لي الحق بالصورة الأحدية الذاتية، التي تقتضيها حضرة الخلافة بعد تحققي بالعبودية المحضة، التي تقتضيها مرتبة الخليفة، شاهدته شهودًا جمليًا ذاتيًا، وشهودًا تفصيليًا أسمائيًا، الذي كان واجبًا عليَّ في تحصيل الكمال الإنسان الإلهي لي في هذه النشأة الإنسانية العنصرية.

وكان غرضًا أزليًا في النزول من الإطلاق الذاتي إلى هذا الهيكل الحسي التقييدي، وفي السير به إلى الله، فلمَّا وقع لهﷺ هذا الشهود، وحصلت له المعرفة التي تقتضيها الصورة الإلهية الجمعية الأسمائية والصورة الكمالية الإنسانية، وما بقي له شيء من حضرة الألوهية ومرتبة العبودية، الذي لو لم يشهده لوقع له النقصان عن درجة الكمال الإنساني إلَّا شهده وعرفه شهوداً تفصيليًا كليًا، ما خفي عليه شيء من حضرة الألوهية الذي تقتضيه الصورة الإلهية، ومرتبة الخلافة والاستخلاف؛ حتى يطلب ظهوره وشهوده، كما وقع في السير إلى الله؛ فلهذا قال: ولم يخف عني عند ذلك الشهود شيء من حضرة الإلهية وأسمائها وصفاتها وحقائقها وعلومها ومعارفها، التي تقتضيها حضرة الخلافة من العبد الكامل، أطلب ظهور معرفته لي بالدليل والنظرة والبرهان العقلي الذي يقتضيه عالم الحس والحصر والاحتجاب عن الأمر، كما وقع لي قبل كشف الغطاء، أو بالبرهان اليقيني الكشفي الذي يقتضيه عالم الشهود العياني.

ولم يبق أيضًا شيء منها غير معرفة، ولا شهود أطلب معرفته، وشهوده في الصور الذهنية بتسليط القوة الفكرية وإحداثها له في الحضرة الخيالية؛ فيحصل معرفته ورؤيته لي بالفكر النظري، والبرهان القياسي؛ لأن طلب معرفة الأشياء بالأدلة النظرية والقوة الفكرية إنَّما يقع في عالم الحس والتقييد، وعالم الصورة والحصر والتجريد[1]،

---

(1) سُئِلَ الشيخ الأبشيهي ﷺ عن التجريد فقال: التجريد على ثلاثة أقسام:
القسم الأول: على نوعين: وهما بداية في الطريق إلى الله تعالى.

* **فالنوع الأول**: إنسان جذبه الله تعالى إليه، وهو فقير من الدنيا لا يملك منها شيئًا، فلا بدّ له من الرجوع عن التجريد قبل الدخول في مقام التفريد حتى يعرض الله عليه الدنيا بصورة الامتحان، فإن كانت له من الله سابقة عناية وواسطة هداية فكان له نصيب من الجذبة الحقيقية فإنه يملكها، ثم يتركها لأهلها كما وقع ذلك للسري السقطي ﷺ حين دخل على رابعة العدوية - رضي الله عنها - وعندها إبراهيم بن أدهم وهي كاشفة وجهها عليه فحين دخل عليها السري غطت وجهها منه، فتغيظ لما وقع منها في حقه غيظًا شديدًا، فقالت له رابعة - رضي الله عنها -: إنما فعلت ذلك رحمة في حقك، وخوفًا عليك من الفتنة؛ لأني إذا كشفت لك عن وجهي فتنت بحبي؛ ولأنك لم تخرج عن شيء في طريق الله تعالى، وهذا إبراهيم قد خرج عن أحسن مني، وعن من لا أجيء أنا من بعض خدمها، فما بقي بعد ذلك يلتفت إليَّ فلما سمع السري كلامها خرج من وقته وساعته، وسافر إلى بلد الملك وتزوج بابنته، وكانت بديعة الحسن والجمال، وأعطاه الملك نصف مملكته، فملك ذلك وتركه رغبة في طريق الله تعالى، ثم دخل بعد ذلك على رابعة فكشفت وجهها عليه وقالت: الآن لا أخاف عليك شيئًا هذا في حق من جذبه الله تعالى إليه، وكان فقيرًا من الدنيا لا يملك منها شيئًا، وإنما امتحنه الحق بعد ذلك بعرضها عليه حتى يتبين من أي الفريقين هو من ﴿وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا﴾ [يونس:7] أم من الذين تجردوا عنها وعن أهلها، واشتغلوا بالآخرة وأهلها وفارقوا الخلق في طلب الملك الحق، ويشهد لنا بصحة ذلك إعراض الجبال عن النبي ﷺ أن تكون ذهبًا تسير معه حيث سار فأبى وأعرض عنها، قال ﷺ: «**عرضت عليَّ جبال مكة ذهبًا وفضة، فقلت: يا رب أجوع يومًا وأشبع يومًا، فإذا جعت تضرعت إليك، وإذا شبعت حمدتك وشكرتك**». ومعنى ذلك أن كل مقام في الطريق إلى الله تعالى له بداية ونهاية وعلامة على ذلك قوله تعالى في حق موسى ﷺ: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص:24] ومعنى ذلك أنه كان طفلاً في حجر تربية الحق تعالى له، فكان مطلوبه في ذلك المقام طعام وشراب، فلما بلغ وكمل وترعرع، وبلغ مبالغ الرجال ما رضي بطعام الأطفال، بل ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف:143] فهذا بداية ونهاية، ولقوله تعالى للنبي ﷺ: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾ [طه:114] فهذا معنى البداية والنهاية، والله سبحانه وتعالى أعلم.

***والنوع الثاني**: كإنسان كان سلطانًا في مملكته، وعزيزًا في دولته كإبراهيم بن أدهم، وشاه الكرماني وغيرهما مما ملك وترك، فامتحانه بحب المقامات، وإظهار الكرامات، وحب المريدين والسيادة، وبوس الأيدي وخرق العادة، فإن وقف مع ذلك فهو مغرور وهالك كما حُكِي عن الجنيد ﷺ أنه رأى في المنام، فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: فعل بي كل خير إلا أنه صدني عن شيئين: بوس يدي، وقول يا سيدي. **القسم الثاني**: كإنسان جذبه الله إليه حتى دخل حضرة الملك حار قلبه واندهش لبه، فتراه مدهوشًا متحيرًا لما وقع له من هيبته كما للنسوة التي قطعن أيديهن ﴿وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا﴾ [يوسف:31] ولقد كان بشرًا، وإنما تلك الدهشة التي حصلت لذلك المجذوب عن هذا التجلي الذي وقع له من جانب الحق تبارك وتعالى، ولكن نفسه باقية معه فلا بدَّ له من الرجوع والسلوك على يد عارف بالله تعالى خبير بالطريق يخلصه من أوصاف نفسه الحيوانية المتعلقة بالبشرية، ويصله بالحضرة الملكية الروحانية،

لا في عالم الشهود والتوحيد، وعالم الحس والاحتجاب.

وموطن التقييد والأسباب التي تقتضي النظر الفكري والدليل العقلي، كان مطويًا في نظري، فلم أر في الكثرة الوجودية سوى تجلي الوجود والواحد الحق، بالصورة الأسمائية في حضرة الإلهية، ولم أشهد في الكثرة الأسمائية المتجلية فيَّ سوى وجه الوحدة الذاتية الذي كنت أبتغيه من قبل في السير إلى الله، فما بقي لي دون تلك الوحدة الذاتية شيء أطلب معرفته وظهوره لي؛ لأني رأيت الوحدة في الكثرة، وما احتجبت بالكثرة عنها فما بقي لي شيء من الصورة الإلهية الأسمائية وأركان الألوهية التي تطلبه الصورة الإنسانية الكمالية إلَا ظهر فيَّ، وكان مشهودًا لي شهودًا كليًا تفصيليًا.

فإن قلتَ: هذا القول مخالفًا لقوله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾ [طه:114] وأمره له بطلب الزيادة منه[1]، ومخالفًا لقوله ﷺ: ﴿رَّبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾ [طه:

=

ويصفيه من أكدار الطبع، ويدخله مقام الجمع، ويسير به على المنازل، ويقطع به المراحل، ويطهِر نفسه من الأخلاق الدنية حتى تصير راضية مرضية، فحينئذ لا يعرفه أحد من جنس البشرية؛ لأنه تجرد عن أوصاف الخلق واتصف بأوصاف الحق تبارك وتعالى.. ومن ذلك ما وقع لبعض المريدين أنه مشى مع أستاذه، فهرعت الناس إلى ذلك المريد من غير أن يلتفت منهم أحد إلى الشيخ، فلما وصلا إلى المنزل فاعتذر المريد إلى سيده، وقال: يا سيدي خشيت اليوم منك والناس هارعة إليَّ، فقال: ذلك لما فيك من بقاياهم وأوصافهم التي يعرفوك بها فارجع إليهم، انتهى. ومن ادعى أنه اتصل بالحق وفيه بقية من أوصاف الخلق فقوله مردود عليه، وذلك استدرج مع الحق إليه قال تعالى: «**أوليائي تحت قبابي لا يعرفهم أحد سواي**». **القسم الثالث**: هو المجذوب السالك والعارف المالك، فعلامته أنه غائب بالكل عن الكل تجرد عن الكونين وخلع النعلين، قد غاب عن الشقاوة والسعادة، وحب الرئاسة والسيادة، وتحقق بشهود أحدية العين في تجلي الصندين، فهو صاحب المشهدين والقلبين واللسانين، واحد زمانه وغوث عصره وأوانه، فهذه صفة من حالته بالله في حركاته وسكناته، فلا يسمع إلا به، ولا يبصر إلا به، ولا ينطق إلا به، ولا يبطش إلا به لقوله تعالى في الحديث القدسي: «**لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه**» وهذا مقام السؤال والحمد لله على كل حال.

(1) لعله لما كان العلم من أخص صفات الربوبية لم يثبت على وجه الكمال والإحاطة لأحد سواه سبحانه ولو كان بطريق الفيض منه تبارك وتعالى على أن ظرف الممكن يضيق عن الإحاطة فما يجهله كل أحد أكثر مما يعلمه بكثير، وقد يقال على بعض الاعتبارات: إن ما يعلمه كل أحد متناه وما يجهله غير متناه ولا نسبة بين المتناهي وغير المتناهي أصلاً فلا نسبة بين معلوم كل أحد ومجهوله، وتأمل في هذا مع دعوى بعض الأكابر الوقوف على الأعيان الثابتة والإطلاع عليها (وقل رب زدني علماً). تفسير الألوسي (467/16).

114] ثلاث مرات؛ لأن العلوم الإلهية لا نهاية لها، كما قال تعالى: ﴿وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة:255] وعلى ما قاله ﷺ تلزم الإحاطة بالعلم، وعدم طلب علم من حضرة الربوبية.

قُلنَا: إن العلم الذي أمر الحق نبيه ﷺ بطلب الزيادة منه هو:

علم الممكنات الغير المتناهية، وعلم التجليات الإلهية بحسبها، والعلم المتعلق بحضرة الإمكان ومرتبة النبوة وحضرة الربوبية، ولهذا أمره بطلبه من اسم الرَّب لا العلم المتعلق بحضرة الألوهية من جهة الأسماء التي حوتها الصورة الإلهية، التي حذى آدم؛ أي: الخليفة عليها، فإنه حاصل له ﷺ ولورثته، وإلَّا لما صحَّت الخلافة عن الله، بل العلم المتعلق بمراتب الأكملية ومرتبة أو أدنى، وهي مرتبة استهلاك الغير، كان حاصلاً له، ولهذا استخلف الحق؛ أي: جعله خليفة وتوجه إلى مرتبة أو أدنى، فطلب علوم التجليات بحسب الممكنات الغير المتناهية التي ليست من أركان الإلهية، ومقتضى الصورة الجمعية الأسمائية التي بها يظهر الخليفة ما هو من لوازم الخلافة، والظهور بالصورة الإلهية.

فالعلم الذي أُمِر النبي ﷺ بطلبه إنما هو العلم الخارج عن شرائط الخلافة وأركان الألوهية، فإن قُلتَ: لأيّ شيء؟ ما طلب الشيخ ﷺ علم الحاصل بالتجليات الإلهية، بحسب الممكنات الغير المتناهية، اقتداء لنبيه ﷺ، بل قال: (**ولم يخف عني ما أروم ظهوره**) فجعل علمه علمًا محيطًا بكل أمر أراد ظهوره.

قُلْنَا: إن شهوده هذا وهو الشهود العلمي الذاتي، لا يقتضي طلبه علم شيء من الممكنات وجود حتى يشهده، ويشهد فيه التجلي المقيد بحسبه، بل كان يشهد في صورة كثرة الممكنات وكثرة الأسماء الإلهية، الوحدة الذاتية المتعالية عن الكثرة النسبية الأسمائية، والكثرة الوجودية المظهرية، فمشهده هذا كان يقتضي شهود الوحدة الذاتية، لا شهود الكثرة الخلقية التي تقتضي طلب ذلك العلم إلَّا إذا ردَّ من هذا المشهد إلى الكثرة، فهذا لسان الجمع والوحدة.

وقوله ﷺ: ﴿رَّبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾ [طه:114] لسان الفرق الذي يقتضيه ذوق النبوة، وهداية الخلق، وأشار النبي ﷺ إلى هذا الشهود الجمعي والكشف الحقيقي

العمائي بقوله: «**كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء**»[1] في جواب السائل الذي قال: أين كان ربنا قبل خلق السموات والأرض؟

وهذا الإخبار منه ﷺ ما هو إلَّا من كمال مشاهدته حضرة العماء، وشهوده الأسماء الإلهية فيه بالشهود المختص به، إلَّا أن هذا الشهود ما هو من خصائص النبوة التشريعية التي انقطعت في نبينا ﷺ، بل من خصائص الولاية الخاصة المحمدية الكلية الجمعية، التي تتعين في مشكاتها ورثته الكاملة الفاضلة - رضوان الله عليه أجمعين - فافهم ولا تغلط في المراتب؛ حتى لا تقع في النوائب.

ويجوز أن يحمل قوله: (**ولم يخف عني ما أروم ظهوره**): على الفرق بحسب شهوده في الجمع؛ أي: لم يخف عني شيء أطلب ظهوره ومعرفته لي حال كونه غير ظاهر لي، ولم يبق لي شيء أراه وأعرفه بالفكر؛ لأني شاهدته بالكشف، ولا يلزم من هذا شهوده ومعرفته الأشياء التي ما طلب ظهورها، ولا الأشياء التي لم يشاهدها بالكشف، فلا يقع علمه عاملاً للأشياء كلها.

73- **تَجَلَّى لِي النُّورُ الأَعَمُّ بِكُنْهِهِ فَشَاهَدْتُ ذَاكَ النُّورَ فِي كُلِّ صُورَةِ**

أي: لما حضرت بحضرة الوجوب وحضرة الألوهية، وتنزهت عن الكثرة الخلقية والآثار الغيرية، تجلى لي النور الأعم، وهو النور المنبسط من حضرة الجمع الذاتي المتعين في حضرة الوجوب، التي هي حضرة الألوهية بكنهه؛ أي: بصورته التي فيها ظهر وبها تجلى؛ لأن التجلي لا يكون إلَّا بحسب المحل الذي وقع فيه التجلي، وهذه الحضرة الوجوبية الجمعية مقيدة بالنظر إلى الإطلاق الذاتي واللاتعين، فيكون التجلي فيها مقيدًا بحسبها، فيتقيد النور المتجلي بحسب المرتبة التي تجلى فيها.

وكل مقيد له كنه وغاية، فالنور المتجلي يكون له كنه بحسب الحضرة التي تجلى فيها وتقيد بها؛ لأن الحق لا يشاهد مجردًا عن الموارد، فإنه إذا تجلى في صورة مقيدة محسوسة، يكون مقيدًا بتلك الصورة، كما قال النبي ﷺ: «**رأيت ربي في صورة شاب أمرد**»[2].

فالحق بحسب تجليه في صورة شاب تقيده تلك الصورة، وهذا بالنسبة إلى

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) رواه البيهقي في «الأسماء والصفات» (474/2).

الصورة المرئية وكذلك بالنسبة إلى اسم الرب، يتقيد النور المطلق في حضرة الإطلاق واللاتعين بحسب اسم الرب وحقيقته المتميزة عن غيرها، فيكون النور المتجلي من الإطلاق الذاتي المقيد باسم الرب ذا غاية وكنه، كونه مقيد بالصورة الثانية المقيدة المخصوصة، فحينئذ يتجلى النور المعين في حضرة الوجوب الذي يعم كل صورة من الصور الإلهية الأسمائية، ومن الصور المظهرية الخلقية بكنهه؛ لتقييده بتلك الحضرة لا بالنظر إلى إطلاقه ولا تعينه، أو لأن النور المتجلي إذا تجلى لا بد وأن يتجلى بصورة لا محالة، أيّة صورة كانت، فيكون مبتدأ بتلك الصورة التي وقع فيها التجلي، فيكون له كنه أيضًا.

وفيه وجه آخر: وهو النور المتجلي له ﷺ لا بد له من البدء، وهو الجمع الذاتي والإطلاق الغيبي، ومن للغاية وهو الوجود الإنساني الكمالي، وكل ما كان له بدء وغاية يكون له كنه ونهاية؛ لأنه بين المبتدأ والغاية ،وإنما وصف النور بقوله: (**الأعم**) لشموله جميع الصور الأسمائية في الصور الإلهية، وجميع الصور الخلقية التي تقتضيها الأسماء الإلهية، ولهذا قال: (**فشاهدت ذاك النور في كل صورة**)؛ أي: شاهدت ذاك النور الأعم المتجلي لي بكنهه في كل صورة من الصور الأسمائية في حضرة الألوهية، ومن الصور المظهرية في المرتبة الخلقية، فما رأيت صورة من الصور الأسمائية الوجوبية والصور الخلقية الإمكانية إلَّا رأيت ذلك النور قد تجلى فيها.

فتكون تلك الصور كالمرآة لذلك النور الواحد المتجلي، فيظهر في كل صورة منها بحسبها، ويكون ذلك النور كمرآة لتلك الصور فتظهر الصور فيها بحسبها أيضًا، فإذا تجلى له النور الأعم بكنهه وشاهده في كل صورة أسمائية وجوبية في حضرة الوجوب، وفي كل صورة مظهرية إمكانية في حضرة الإمكان، تكون تلك الصورة كلها مشهورة معروفة له، فلا يخف عنه علم بشيء من تلك الصور.

ويجوز أن يراد بـ(**النور الأعم**): النور الجمعي الذاتي الأقدس، والنفس العمائي الرحمني الأنفس، المعين في حضرة العماء الأقدم؛ لكونه أعم من النور المتعين في حضرة الوجوب وحضرة الإلهية، وهذا النور أيضًا يكون مقيدًا بالحضرة العمائية[1]

(1) هي حضرة العلم، وحضرة الارتسام، وهو التعين الثاني. وقد عرفت هناك أن سبب تسميتها بالعمائية كونها تحول بين إضافة ما فيها من الحقائق إلى الحق والخلق، كما يحول العماء، الذي هو الغيم الرقيق بين الناظر وعين الشمس، وسيأتي إشباع القول في هذه الحضرة عند الكلام على العماء في باب العين.

وباسم الرحمن الذي تجلى لتلك الحضرة.

واعلم أنه يجوز أن يشاهد الشيخ ﷺ ذلك النور الأعم في حضرة العماء أو في حضرة الوجوب على الوجهين المذكورين، باعتبار تعينه فيهما وتجليه فيهما.

ويجوز أن يشاهده في نفسه بتجليه فيه، فحينئذ شاهد ذلك النور المتجلي في كل صورة بالنور المتجلي فيه؛ لكمال انطلاقه وانسراحه في حضرة العماء.

ثم أوضح ﷺ بيان شهوده ذلك النور في كل صورة، ومثَّل وجه شهوده بوجه آخر فقال:

74-وَمَنْ حَلَّ بِالْبَيْتِ الْمعَظَّمِ قَدْرُهُ   فَقِبْلَتُهُ كَانَتْ إِلَى كُلِّ وِجْهَةِ

أي: (ومن حلَّ بالبيت)؛ أي: نزل بالكعبة التي عظم الله قدرها، يجعل طوافها من أركان الإسلام، وأمره تعالى المؤمنين بطوافها وطواف الرسل والأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - وطواف الكُمَّل من أولياء الله بها، واستلامهم حجرها الأسود، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لاَّ تُشْرِكْ بِي شَيْئاً وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ * وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ * لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُم مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ * ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج:26-28] أي: ومن دخل الكعبة وشرع في الصلاة فيها، فقبلته فيها إلى كل وجهة توجه إليها في حيطتها، لا يميز وجهة من وجهة أخرى، فتكون جميع الوجهات قبلة له، بل يكون هو قبلة لجميع المتوجهين إليها في الصلاة من الجهات، من حيث لا يشعر هو وهم لا يشعرون أيضًا؛ لنزوله بالبيت الذي هو قبلتهم.

فكذا كل من دخل بيت الربوبية وحضرة الألوهية، وتنزّه عن الجهات الخلقية في اللاجهة، يشاهد وجه الوحدة الذاتية في كل صورة من الصور الأسمائية والصور الخلقية، فيكون مشهده ﴿أَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ [البقرة:115] فلا تتميز صورة عن أخرى، بل يشاهده في كل صورة ويتوجه إليه في كل وجهة وهذا بالنسبة إلى نفسه.

وأمَّا بالنسبة إلى الحضرة التي حلَّ بها فيكون هو بحسبها؛ لأن كينونة كل شيء في كل شيء إنما يكون بحسب المحل، فالحضرة التي حلَّ بها تصيِّره مثلها، وهذا هو غاية التنزه في حقِّه الذي أشار إليه في قوله: (تنزهت) وهذا بالنسبة إلى الحضرة.

وأمَّا بالنسبة إلى النور الأعم الذي تجلى له بكنهه فكأنه يقول: لما تجلى لي النور الأعم وكنت في ذلك عين النور، كما أشار إليه النبي ﷺ بقوله: «**اللهم اجعلني نورًا**»[1] وشاهدت بذلك النور عين النور في نفسي، وفي كل صورة وقع نظري عليها، فما شاهدت فيها غير النور أبدًا، كمن دخل الكعبة التي عظمها الله، وصارت قبلته في كل وجه توجه إليها فيها، ولم يكن له أنه يرى فيها وجهة لم تكن هي قبلته، ولم يتوجه إليها لحوله بالمحل الذي حوى جميع وجهات القبلة وأحاط بها.

75-**وَشَاهَدْتُ مَا لَا وَصْفَ يَثْبُتُ عِنْدَهُ فَحِرْتُ وَحَارَتْ عِنْدَ ذَلِكَ حِيرَتِي**

وفيه تقديم وتأخير؛ أي: وشاهدت في تلك الحضرة الوجه الذي لا يثبت عنده وصف؛ أي: لا يمكن أن يثبت عنده وصف؛ لتجليه في الأوصاف الغير المتناهية، وتحوله في الشئون المتنوعة لأن حضرة الألوهية لها التنوع في التجليات المتعاقبة المختلفة ما لها الثبات فإن الإله يتنوع بالأسماء، فهو ﴿**كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ**[2]﴾ [الرحمن:29].

أو وشاهدت أن ذلك النور الأعم الذي تجلى لي وشاهدته في كل صورة لا يثبت عنده وصف؛ لتجليه فيَّ التي شاهدته فيها؛ لعدم تناهي تلك الصور، فحرتُ في شهود تجليه في الصور التي لا نهاية لها، فإن الأمر ماله نهاية يقف عندها العبد، وجرت أيضًا بين تلك الصورة المشهودة لي التي شاهدت فيها ذلك النور الواحد المتجلي فيها ولم أقدر على الانحياز والتوجه إلى جهة معينة وصورة مخصوصة من تلك الصور فبقيت حائرًا فيها وهذا حيرة في حيرة، ثم زادت حيرتي، كما قال ﷺ: «**رب زدني فيك تحيرًا**»[3] فإنه كلما زاد النظر إلى وجه الوحدة في مرايا صورة التجليات المتعاقبة المتتابعة زاد الشهود، وكلما زاد الشهود زادت الحيرة، والحيرة: هي العلم؛ ولهذا قال

---

(1) تقدم.

(2) لم يقل تعالى: في شؤون، وتنوينه؛ للتعظيم الظاهر باختلاف القوابل وتكثر الأشخاص فإذا ساعات ذلك اليوم تحت حكم واحد ونظر وال واحد قد ولاه من لا يكون في ملكه إلا ما يشاء وتولاه وخصه بتلك الحركة وجعله أميزًا في ذلك، والمتصرف الحقيقي هو الله تعالى لا هو من حيث هو، فاليوم الشاني ما كانت ساعاته كلها سواء ومتى اختلفت فليس بيوم واحد ولا يوجد هذا في أيام التكوير وكذا في أيام السلخ إلا قليلاً فطلبنا ذلك في الأيام الإيلاجية فوجدناه مستوفى فيه. تفسير الألوسي (473/2).

(3) أورده السادة الصوفية في كتبهم.

ﷺ عن أمر ربه: «**رب زدني علمًا، رب زدني علمًا، رب زدني علمًا**» فحارت عند ذلك الشهود حيرتي التي هي القوة الحائرة فيَّ، حتى وهنت ولم يبق فيَّ قوة المتحير فوقعت لي حيرة في حيرة في حيرة، وهي الحيرة الكبرى والدهشة العظمى، وهذا وجه في هذه الحيرة وحينئذ يكون عدم ثبوت وصف عنده بمعنى عدم انضباطه عنده، بالنظر إلى المشاهدة لا بمعنى عدم ثبوته له؛ لتجلية بالأوصاف المتنوعة المتعاقبة.

والوجه الآخر فيه هو أن الشيخ ﷺ لما شاهد وجه الوحدة في حضرة الوجوب، أو النور الأعم الذي تجلى له في الصورة الأسمائية الغير المتناهية ورأى كثرة تلك الصور مرايا لذلك الوجه الواحد، وشاهده فيها ورأى الوجه الواحد مرآة لتلك الصورة الكثيرة، وشاهدها فيه حار في شهود الوجود الواحد الحق في الكثرة، وفي شهود الكثرة والوجود الواحد، وحار في الحكمين أيضًا، باعتبار الشهودين، فإنه إذا رأى الوحدة في الكثرة يريد أن يحكم بأنه واحد في مرايا مختلفة، وإذا رأى الكثرة في الوحدة يريد أن يحكم بأنه كثير في مرآة واحدة فيتردد ويحار بين الحكمين أيضًا.

والوجه الآخر في هذه المحل هو أنه لما شاهد النور الأعمى الواحد في الصور الغير المتناهية حار بتجليه في الصور المتعاقبة الغير المتناهية، لأجل هذا قال: (**فحرت**).

ثم انظر إلى ذلك النور الواحد والذات الواحدة التي تقهر الكثرة الأسمائية، فحار في شهود الوحدة، فإنه ما رأى في ذلك الشهود غير الوحدة، فلهذا قال: فحارت عند ذلك حيرتي، فكانت حيرة في حيرة، وهذا هو كمال الشهود والعلم، فحينئذ يكون قوله: وشاهدت ما لا وصف يثبت عنده؛ لزيادة الإيضاح والبيان للشهود في حضرة الوجوب، أو لقوله: فشاهدت ذاك النور في كل صورة، ويجوز عطف قوله: (**وشاهدت**) على قوله: (**فشاهدت**) في البيت السابق، كأنه لما تجلى له النور الأعم وشاهده في كل صورة بحسب الأسماء والصفات شاهد ذلك النور أنه يتجلى بصور الأسماء المختلفة، ويتصف بالصفات المتقابلة بين هذا بقوله: (**فشاهدت ذاك النور في كل صورة**).

ثم لما تجلى له ذاك النور بتجلي الوحدة الذاتية التي تقهر الكثرة الأسمائية والصفاتية وشاهده شهودًا جمعيًا أحديًا منزهًا عن الوصف والنعت، وثبوتهما له أخبر عنه بقوله: (**وشاهدت ما لا وصف يثبت عنده**) أي: وشاهدت أيضًا في ذاك الشهود وجه الوحدة الذاتية الذي تجلى من حضرة غيب الذات المطلقة واللاتعين بالأحدية الذاتية التي لا تقبل النعت والوصف لتنزهها عن الوصفية والاسمية، فلا يثبت عندها

وصف لأن الوصف يؤذن بالكثرة، وهذه الوحدة وحدة ذاتية غنية عن الكثرة مطلقًا سواء كانت نسبية أسمائية، أو وجودية خلقية؛ فحرت عند مشاهدتي وجه الوحدة الذاتية وتجلياته المتعاقبة المتتابعة التي تحرق وجه الغيرية.

ودهشت عند مشاهدتي وجه الوحدة، وتلاشت عيني وذاتي في الأنوار الذاتية فحارت عند ذلك حيرتي؛ أي: شهودي أو لم يبق مني بقية بها تبقى في قابلية الحيرة والشهود، وهذه الحيرة هي الحيرة الكبرى والدهشة العظمى في شهود الوحدة ليست فوقها حيرة في الفناء في الله ذاتًا وصفة إلَّا الحيرة التي في مرتبة البقاء بعد الفناء عند وجدان الحائر لذة النظر إلى وجهه الكريم كما قال ﷺ: «**اللهم أني أسألك لذة النظر إلى وجهك الكريم**»[1] وشهود وجهه وتحيره في شهوده الحيرة التي في مرتبة الفناء في الله هي: الحيرة في قوله: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالاًّ﴾ [الضحى:7] والحيرة التي في مرتبة البقاء بعد الفناء هي الحيرة في قوله: ﴿فَهَدَى﴾ [الضحى:7].

فإن الحيرة هي الهداية كما قال الشيخ ﷺ في آخر نقش «الفصوص»: ومن علم أن الغاية في الحق سبحانه هي الحيرة فقد اهتدى والهداية هي الشهود والعلم؛ ولهذا قال ﷺ: «**رب زدني فيك تحيرًا**»[2] وحينئذ يكون عدم ثبوت الوصف عنده بمعنى عدم ثبوته له عند تجلي الوحدة الذاتية وغلبة أنوارها.

76-**أَنَانِيَّتِي فِيهَا بِذَا كُلِّ مَشْهَدٍ وَكُلُّ مَقَامٍ قَدْ حَوَتْهُ هُوِيَّتِي**

الأنانية في إصلاح القوم: هي الحقيقة التي يضاف إليها كل شيء من العبد، بقوله: (**روحي**) و(**قلبي**) و(**نفسي**) و(**بدني**) وغير ذلك، والمراد هنا بالنسبة إلى الشيخ ﷺ: وجوده المتصف بالعبودية المحضة الحاضر بنفسه بحضرة الوجوب التي هي الحضرة الألوهية التي عبر عنه ﷺ بضمير المتكلم الواحد في قوله: (**تنزهت**) و(**حضرت**) فإنه فانٍ في وجوده وصفاته، متصف بصفات الحق، وظاهر بها وبآثار أسمائه وأحكامها ما بقي منه غير عينه وذاته التي بها تحققت عبودته.

ويقال له: إنه عبد محض لله تعالى؛ لتحرير رقبة وجوده عن رق صفات الإمكان،

---

(1) أخرجه ابن أبي شيبة (44/6، رقم 29346)، وأحمد (264/4، رقم 18351)، والنسائي (54/3، رقم 1305)، والحاكم (705/1، رقم 1923) وقال: صحيح الإسناد. وابن حبان (304/5، رقم 1971).

(2) تقدم.

وهو بذلك الوجود الذي هو صورة العبودية المحضة حضر بحضرة الوجوب، واتحد بها، وتعين في مظهريتها، وبه ظهرت أحكام الأسماء الإلهية وآثارها، ومنه أشرقت تجلياتها وأنوارها، وفيه بدت مشاهد أنوار الصفات الإلهية في حضرة الوجوب، ومشاهد أنوار الصفات الإنسانية الكمالية في حضرة الإمكان.

فالأنانية هي: حقيقة النفس الإنسانية التي يعبر عنها بأنا، وهي متحدة بحضرة الوجوب؛ لتعينها فيها وظهورها وتجليها له وفيه، وأما بالنسبة إلى الحق الظاهر في تلك المرتبة فالأنانية مخصوصة له تعالى وهو يقول: أنا لا وجود فيها للأنانيات الخلقية الوجودية، ولا يصح الدعوى لأحد هنا بالأنانية، فيقول: أنا.

فالشيخ ﷺ لا يخلو إما أن يريد بالأنانية نفسه وعينه المتصفة بصفات الحق الظاهرة بصورته، التي باعتبارها قال: حضرة، وهذه الأنانية ظاهرية الإلهية؛ لتجليها وظهورها فيها، وإما أن يريد بالأنانية: أنانية الحق التي تعينت في مرتبة الألوهية الجامعة، لجميع الأسماء الإلهية والصفات الربانية، ولا تصلح تلك الأنانية إلَّا له تعالى؛ لاستهلاك الأنانيات الوجودية كلها فيها، وفي تلك المرتبة قال الله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى * إِنَّنِي أَنَا اللهُ﴾ [طه:13،14] وإنما قال الشيخ ﷺ: أنانيتي لفناء وجوده.

وأنانيته في وجود الحق، وأنانيته وظهور أنانية الحق فيه وتعينه فيها والهوية هنا هي ظاهرية تلك الأنانية وجه امتيازه وانفراده بعبوديته عن حضرة الوجوب؛ لأن الأنانية جهة اتحاده بحضرة الألوهية بعد حضوره بها، فإنها متحدة والهوية متعددة باعتبار هويات الأشياء، وهي أيضًا تشير إلى الغيب والفرق، وأما الأنانية فلا تشير إلَّا إلى نفس المتكلم الحاضر لا يتوهم أن يكون لغيره، فإن (أنا): للمتكلم الواحد القائل به لا محالة.

قال الشيخ ﷺ في كتاب «المشاهد»: ثم قال: الأنانية متحدة والهوية متعددة، ثم قال لي: أنت في الهوية، وأنا في الأنانية، فهويته الكاملة المتعينة في ظاهرية تلك المرتبة حاوية لجميع المقامات الإلهية والروحانية، والمراتب الوجودية الكمالية الإنسانية، فجمعيتها تجميع جمعيات جميع الأسماء الوجوبية في الصور الإلهية التي تحوي جميع المقامات الإلهية، وجمعيات المظاهر الخلقية في الصور الكونية التي تحوي جميع المقامات الخلقية، والمراتب العلية، والمشاهد السنية، والمشارب

الإنسانية الكمالية؛ كأنه ﷺ لما تعين بعبوديته المحضة ووراثته الكاملة في تلك الحضرة الكلية الإلهية، وشاهد إحاطة تلك الحضرة وشاهد شواهد أنوار جميع الأسماء الإلهية، ومطالع تجليات الشئون الغيبية الذاتية، ومشاهد جميع الكُمَّل من أنوار المراتب العالية والحضرات العلوية، والمقامات الإلهية والروحانية والمشاهد الإنسانية الكمالية التي حوتها هويته الجامعة، أخبر ﷺ عن هذا الشهود وإعطائه تعالى إياها له من حضرة الكرم والجود امتثالاً لأمره تعالى في قوله: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى:11] وترغيبًا لعباده المخلصين بأن يطلبوا التحقق بالعبودية، والوصول إلى تلك الرتبة السنية بالمجاهدات النفسية والجمعية القلبية، والمشاهدات العيانية، فقال: أنانيتي؛ أي: جهتي التي تلي حضرة الألوهية، وبها اتحد بتلك الحضرة، وفيها بدا كل مشهد من مشاهد الأنوار الإلهية وشواهد التجليات الأسمائية والصفاتية في حضرة الوجوب، وكل مشهد من مشاهد الأسرار القدسية وأنوار الكمالات الإنسانية، والمراتب العالية والمشارب الذوقية الوجدانية في حضرة الإمكان؛ لأن من مظهري تفيض الأسماء الإلهية أنوارها وأحكامها وآثارها، ويأخذها أرباب الكشف والشهود وأصحاب الكمال والوجود خصوصًا، وسكان عالم الإمكان عمومًا، ويستمدون ويستفيضون فيها؛ لاتصال أنانيتي بحضرة الوجوب، التي هي مخزن النعماء والأسرار، ومنبع الفيوض والعلوم والأنوار، وعدم انفكاكها عنها؛ لارتفاع بينونة العين من البين، وكشف غطاء الغير عن العين.

وكل مقام من المقامات الإلهية والكونية التي تبلغها أرباب المعارف الكلية، وأصحاب المشاهدات العيانية، والمشارب الذوقية الوجدانية، قد حوته هويتي التي هي ظاهرية تلك الحضرة، والأنانية المتحدق بها.

وإنما خص المشاهد بأنانيته، والمقامات بهويته؛ لأن الشهود والمشاهدة من الغيب الإلهي الذي تليه الأنانية والهوية، التي هي هويته المعينة المخصوصة، والمقامات من ظاهر تلك المرتبة، قال الشيخ ﷺ في كتاب «المشاهد»: فلقد أفلح من حار، فمن حار وحد، ومن وحد وجد، ومن جد فني، ومن فني بقي، ومن بقي عبد، ومن عبد جاز، ومن جاز فهو الأعلى، وأفضل المجازات الأنية وفيها الحيرة.

77- شَهِدْتُ أَنَا بِي وَهُوَ فِي حَضْرَةِ العَمَا فَكَانَ شُهُودِي مُؤْذِنًا لِي بِكَثْرَتِي

يقال: إن الحميم انتهى حرّه، فهو آنٍ، وبلغ هذا آناه: غايته بفتح الهمزة وكسرها؛ أي: شهدت غايتي، وهي تعيني بالمربوبية في حضرة العماء، وكان ذلك الأناء والشهود

في حضرة العماء في الغاية بالنسبة إلى كونه أول التعينات منه، وبالنسبة إلى الانتهاء إليه في السير والوصول إلى الأصل؛ أي: شهدت أول تعيني وحقيقتي في العماء بتحليل وجودي عن الكثرة الحسية الوجودية، والكثرة النسبية الصفاتية، ورفع حجب التعينات التي حالت بيني وبين حضرة العماء، وفيه إشارة إلى أن غاية العبد ونهايته هي: التحقق هنا بالصورة الإنسانية الكمالية، وهي إنما تتحقق بالتجرد والانسلاخ عن علائق الصور والأشباح، ومشاهدة العبد حقيقته في حضرة العماء فكأنه ﷺ يشير إلى أن التحقق بالصورة الكمالية الإنسانية التي هي غاية الإنسان إنما تحصل بالوصول إلى حضرة العماء.

اعلم أن أعلى مراتب الشهود والمشاهدة بشهود العبد الكامل أول تعينه ووجوده وعينه في حضرة العماء الجمعي الأحدي الذي اختص بأكمل ورثته ﷺ، فلما ارتقى ﷺ في معرفته نفسه وربه ﴿طَبَقاً عَن طَبَقٍ﴾ [الانشقاق:19] حتى بلغ رتبة شهوده تعينه الذي هو غايته في العماء الأحدي الجمعي قبل امتداد النَّفس الرحماني به، وقبل انبعاثه منه، وذلك أعلى مراتب الشهود لا يحصل إلَّا لقليل من قليل من أولياء المحمديين، ما سمعنا من أحد من الكُمَّل قبل الشيخ ﷺ أنه أخبر عنه فأخبر ﷺ عن هذه المشاهدة، فقال: شهدت غايتي المتعينة في حضرة العماء التي هي مجمع مشاهد الأسرار القدسية، وحضرة مطالع الأنوار الإلهية، وحينئذ يكون قوله: (**هو**) أي: لفظ هو بمعنى اسم الإشارة، يشير به إلى الشهود أو الأناء.

وكان ذلك الشهود الأحدي الجمعي الذاتي في حضرة العماء الجمعي الأحدي، الذي هو مبدأ الأنفاس الرحمانية الجودية، وحضرة تعين النفحات الغيبية الشهودية، من حمى حضرة الذات الأحدية، فكان شهودي ذلك مؤذنًا لي بكثرتي؛ لأنه لا بد للشهود من (**المشاهد**): بضم الميم وكسر الهاء، ولا بد من المحل الذي فيه يقع المشاهدة، ومن الشهود والمشاهدة التي هي فعل المُشاهد، فلا بد من كثرة وإن كانت نسبية؛ لرجوعها إلى عين واحدة؛ أي: إذا نظرت إلى وحدتي الحقيقية في الاندماج في النفس الرحماني في العماء، شاهدتها في نفسي في حضرة العماء، الذي هو مبدأ الانتشاء، شهودًا أحديًا جمعيًا بالنسبة إلى عينها وذاتها، وشهودًا تفصيليًا أسمائيًا بالنسبة إلى الكثرة التي تقتضيها المشاهدة، والكثرة الأسمائية التي في قوتها، فكان شهودي هذا مؤذنًا لي بكثرتي؛ أي: بثبوت الكثرة لي، من حيث: المُشاهد والمشهود والشهود

والمحل المشهود فيه، ومن حيث: الأسماء التي تقتضيها عيني وذاتي، مثل: الحي والعالم والمريد والقادر وغير ذلك، أو من حيث: الأسماء الإلهية والمتجلية لي، والظاهرة فيَّ، التي كانت بالنسبة إليَّ كالصورة الظاهرة في المرآة، وكالقوى والجوارح لي.

وحينئذ يكون المراد من الكثرة كثرة أسماء الحق التي تجلت له وظهرت فيه، وكانت له بمنزلة أسمائه وصفاته وقواه وجوارحه، كالحي والعالم وغيرهما.

ويجوز نقل الكلام هنا إلى قرب الفرائض بفناء وجوده وذاته في وجود الله تعالى وذاته، وتجليه تعالى له بصورة أسمائه، وظهوره فيه كظهور الصورة في المرآة، فيكون ﷺ لسان الحق في المرتبة، ويكون الحق هو المتكلم على لسانه.

وفي قوله: (**فكان شهودي مؤذنًا بكثرة إشارة**) إلى اندماجه في النفس الرحماني العمائي الجمعي، و(**شهوده**): اندماجه فيه ووحدته أولاً، وتنزله ذلك الجمع والوحدة إلى شهوده كثرة أسمائه.

اعلم أن هذا الشهود شهود الكثرة النسبية المتعلقة في الواحد، والشهود في قوله: (**وفي كثرتي شاهدت وحدتي التي**)..إلى آخره: شهود الوحدة في الكثرة الأسمائية، وفي بعض النسخ: (**شهدت أنائي**).

ثم بيَّن ﷺ شهود تلك الكثرة الأسمائية في الوحدة، فقال:

78- **فَشَاهِدِي حَيًّا عَلِيمًا بِمَا بَدَا مُرِيدًا قَدِيرًا كُلُّ شَيْءٍ بِقُدْرَةِ**

أي: فشاهدت في ذلك الشهود العمائي الأحدي نفسي حيًّا بالحياة الإلهية الذاتية، عليمًا بما بدا لي من الأنوار الذاتية، والتجليات الأسمائية، والأمور الغيبية، والعلوم الإلهية، ومن المظاهر الخلقية والأمور الظاهرة بعلمه المتعين فيَّ، والظاهر بي، مريدًا كل شيء تعلقت إرادتي به، قديرًا على كل شيء إيجادًا أو إعدامًا بقدرتي التي ظهرت فيَّ، وعينت لي من حضرة الألوهية، على حسب تعلق الإرادة:

79- **سَمِيعًا بَصِيرًا قَاهِرًا مُتَكَلِّمًا أَحْكُمُ أَحْكَامِي عَلَى حُكْمِ حِكْمَتِي**

أي: شاهدتني في مرتبة قرب النوافل، سميعًا بسمعه كل كلام به تكلم لي، بصيرًا ببصره وجهه في كل ما بدا لي، قاهرًا بقهره أغيار التعينات الخلقية، متكلمًا بكلامه الأزلي، أحكم أحكامي العلمية الأزلية، وأحكامي الوجودية العينية على حكم حكمتي الغيبية العلمية التي اقتضتها عيني الثابتة وهي: العلم المتعلق بحضرة الألوهية، والأعيان الثابتة، والحقائق العلمية بحسب الإرادة الذاتية التي بها يعرف المراد الإلهي، وما هو

المراد بعينه، وما هو المراد بالتبعية فهو عبارة عن ضوابط المسائل العلمية والأحكام الكلية.

قال الإمام المحقق والشيخ الكامل المدقق، صدر الملة والدين القونوي في «الفكوك الحكمية» عبارة عن ضوابط تلك المسائل العلمية والأحكام الكلية بطريق الحصر لها، مع التنبيه على أصل محتدها ومستندها على مطلق علم الحق والتعريف لذاته سبحانه، من حيث تعينه في تلك المرتبة ومن ظهر بها، وفيها ظهورًا معربًا عن المراد الإلهي الذي هو متعلق الإرادة الذاتية الأولى، وسر ذلك التَّعين وما هو المراد بعينه، والمراد بالتبعية.انتهى كلامه.

أي: أحكم بإمداد الفيض الأقدس أحكامي الوجوبية التي تقتضيها حضرة الألوهية؛ لكمال الظهور والمعرفة، وكمال الجلاء والاستجلاء، وأحكامي الوجودية العبدية التي تقتضيها مرتبة العبودية، التي تحصل لي بالفقر الكُلّي، وكمال العبودية والاستعداد الكُلّي لمحاكاة الصورة الإلهية التي حذا آدم عليها على حسب حكم الحكمة الإلهية التي تعلقت بالأعيان الثابتة، والحقائق الغيبية بحسبها، واقتضاء العلم الإلهي الذاتي.

فمازلت مجتهدًا ملازمًا باب ذلي بالذل والافتقار، ومتوجهًا إلى حضرة قدسه بالتوجه الكُلّي الجمعي، ومتدرجًا في مدارج سلم العناية، ومتعرضًا إلى النفحات الجودية الرحمانية؛ حتى حضرت بحضرة الألوهية التي هي مرجع جميع الوجوه.

اعلم أن هذا الشهود باعتبار وقوعه في مرتبة قرب النوافل بعد نزوله ﷺ من مرتبة اندراجه واندماجه في الجمع العمائي الأكبر، وانبساطه في مرتبة العلم الإلهي، ومرتبة ظهور الكثرة الأسمائية يشاهد فيه العبد الأسماء الإلهية كالحي والعالم والمريد والقدسي والمتكلم والسميع والبصير وغيرهما، قد تجلت له وظهرت فيه، وكانت له بمنزلة قواه وجوارحه كما قال تعالى في الحديث القدسي: «**إذا تقرب إليَّ عبدي بالنوافل كنت سمعه وبصره ويده ورجله**»[1] إلى آخر الحديث، فتكون تلك الأسماء أسماء الله قد تجلت له وظهرت فيه، فيشاهد نفسه حيًا عالمًا مريدًا قديرًا متكلمًا سمعيًا بصيرًا باعتبار ظهورها فيه وتحققه بها وتجليها وظهور أحكامها به، وباعتبار وقوعه في

(1) أخرجه البخاري (2384/5، رقم 6137). وابن حبان (58/2، رقم 347)، والبيهقي (219/10، رقم 20769)، وأبو نعيم في «الحلية» (4/1).

مرتبة قرب الفرائض.

واستهلاك العبد في وجود الحق يشاهد فيه الحق كثرة أسمائه كالحي والعالم والمريد والقدير وغير ذلك، التي تجلت وظهرت في مظهر العبد الفاني بذاته فيه، وحينئذ كان العبد سمع الحق وبصره وسائر أسمائه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح:10] فافهم.

واعلم أن الحق من حيث صرافة ذاته وإطلاقه وتعينه لا يسمى باسم ولا ينعت بنعت ولا يوصف بوصف؛ لفناء وحدة ذاته عن كثرة الأسماء والصفات والنسب والإضافات؛ لأن كل اسم إنما يدل على الذات بحسب خصوصية صفة خاصة، لا يدل عليها دلالة مطابقة، ولو دلَّ كذلك لكانت الذات محدودة بها، وتعالت ذاته عن ذلك علوًا كبيرًا، فظهور الحق بأسمائه وتعينه بصفاته، إنما هو في حضرة الإلهية وحضرة الواحدية وحضرة العلم الإلهي، فالمسمى بالأسماء الحسنى هو الله الجامع لجميع الأسماء الإلهية، وهو الإمام المقدم على أئمة الأسماء كلها، وهو دليل الذات؛ فلهذا ينزه كما تنزه الذات، والذات المطلقة على تقديسها وتنزيهها.

وقال الشيخ في «الفتوحات» في جواب السؤال الرابع والعشرين من أسئلة الترمذي: أول الأسماء الواحد الأحد وهو اسم واحد مركب تركيب بعلبك، والرحمن الرحيم لا يريد بذلك اسمين، وإنما كان الواحد الأحد أول الأسماء؛ لأن الاسم نسبة ما يوصف بها الأسماء الجوامد للأشياء، وليس أخص في العلمية من الواحد الأحد؛ لأنه اسم ذاتي له يعطيه هذا اللفظ بحكم المطابقة.

فإن قلتَ: فالله أولى بالأولية من الواحد الأحد؛ لأن الله ينعت بالواحد الأحد ولا ينعت بالله.

قلنا: مدلول الله يطلب العالم بجميع ما فيه، فهو له كاسم الملك والسلطان، فهو اسم لمرتبة لا للذات، والواحد الأحد اسم ذاتي لا يتوهم معه دلالة على غير المعنى، فلهذا لم يصح أن يكون الله أول الأسماء، فلم يبق إلَّا الواحد الأحد حيث لا تعقل فيه إلَّا العين من غير تركيب.انتهى كلامه.

فأولية الواحد الأحد باعتبار كونه اسمًا ذاتيًا، وعدم دلالته على الغير، والأئمة من الأسماء المسلطنة على العالم، الذين هم من جملة حقائقه سبعة شرعًا وعقلاً ليس غيرهما، وما بقي من الأسماء فتوابع هؤلاء، وسبعة وهي: الحي، العالم، المريد،

القائل، القادر، الجواد، المقسط، وهي الأمهات السبعة؛ أي: أمهات الأسماء، فالحي: إمام الأئمة، ومقدمهم بعد الإمام الأقدر: وهو اسم الله، ويليه في الرتبة العالم، ويلي العالم المريد، ويلي المريد القائل، ويلي القائل القادر، ويلي القادر الجواد، ويلي الجواد المقسط، وهذا الترتيب الرتبي والتقدم والتأخر في الأسماء إنما هو بالنسبة إلى العالم، واقتضائه من الله تعالى، وبالنسبة إلى حقائق هؤلاء الأسماء وسعة دائرتها بالنسبة إلى الأسماء التي تحت حكمها، ودلالتها على الذات لا بالنسبة إليه تعالى من حيث ذاته ومن حيث تسميته بالأسماء.

وما بقي من الأسماء التي توجهت إلى الله في إيجاد العالم فتحت طاعة هؤلاء الأئمة الأرباب، وأئمة الأسماء من غير نظر إلى العالم، فهي أربعة لا غير:

الحي، والمتكلم، والسميع، والبصير، فإنه إذا سمع كلامه ورأى ذاته فقد كمل وجوده في ذاته من غير نظر إلى العالم، وقال الشيخ ﷺ في الباب الستين من «الفتوحات»: فالحياةُ والعلم أصلان في النسب والإرادة والقدرة دونهما، والأصل الحياة فإنها الشرط في وجود العلم، فهذا في النظر العقلي والحكم العادي، فافهم.

وإنما قلنا الحي إمام الأئمة، وهذا الترتيب الرتبي في الأسماء بالنسبة إلى العالم، واقتضائه من الله تعالى، وبالنسبة إلى حقائق هؤلاء الأسماء من حيث سعة دائرتها ودلالتها على الذات، لا بالنسبة إليه تعالى من حيث ذاته، ولا من حيث تسمِّيه بالأسماء؛ لأنه لا يقال: إن حياته مقدمة على علمه، ولا يقال: إن علمه مقدم على حياته؛ لأن الحياة والعلم صفتان ذاتيتان له تعالى، بل هما عين الذات في الأحدية، والتقدم والتأخر أيضًا يقتضي الحدوث، وتعالت صفاته القديمة الذاتية عن ذلك علوًا كبيرًا فلا يصح التقدم والتأخر بالنسبة إليه تعالى.

وقال الإمام القاشاني في «الاصطلاحات»: وجعلوا الحي إمام الأئمة؛ لتقدمه على العالم بالذات؛ لأن الحياة شرط في العلم، والشرط مقدم على المشروط طبعًا وعندي العالم بذلك أولى؛ لأن الإمامة أمر نسبيّ يقتضي مأمومًا، وكون الإمام أشرف من المأموم ظاهر، والعلم يقتضي بعد الذي قام به معلومًا، والحياة لا تقتضي غير الحي، فهو عين الذات غير مقتضية لنسبةٍ، وما كون العلم أشرف منها فظاهر، ولهذا قالوا: إن العلم هو أول ما تقتضيه الذات دون الحياة، إلى هنا كلامه.

فتعليلهم كون الحي إمام الأئمة بقولهم: لتقدمه على العالم بالذات، إنما يصح بالنسبة إلينا من حيث توجهه إلى إيجادنا بالحياة أولاً، ومن حيث كون الواحد منا حيًّا

عالمـًا، لا بالنسبة إليه تعالى، فإن حضرة قدسه أجل وأعلا من تقدُّم نسبة كونه حيًا على نسبة كونه عالمًا في حضرة أحديته، من حيث كونهما عين الذات، وكذا في الواحدية لعدم انفكاك كونه حيًا عن كونه عالمـًا، بل كون الحي إمام الأئمة بالنسبة إلى العالم.

وتوجه الحب الذاتي الأزلي إلى معرفته وظهوره بالخلق، فإن أول بدء الانتشاء إنما وقع في العماء وفي الحضرة العلمية بامتداد النفس الرحمن، الذي هو عين الحياة من الجمع العمائي الذاتي إلى الحضرة العلمية، وتعين صورة المعلومات العلمية فيها، وتعلق علم الحق بها على حسب استعداداتها الذاتية، ثم لما أراد إظهار شيء من تلك الصور العلمية بقوله: كن تقدم العالم على المريد، لإرادته على حسب علمه، فيلي المريد العالم، ويلي القائل المريد؛ لأن القول والأمر يكن بعد تعلق الإرادة، ويلي القادر القائل؛ لأن القدرة إنما توجد بعد القول، ويلي الجواد القادر؛ لأن الجواد إنما يقع للموجود بالقدرة، ويلي المقسط الجواد؛ لأن القسط والعدل بإعطاء كل شيء حقه من الجزاء إنما يكون بعد الجود والإمداد للكل، كما قال تعالى: ﴿كُلاًّ نُّمِدُّ هَؤُلاءِ وَهَؤُلاءِ﴾ [الإسراء:20].

فتقدم الحي للإمامة على سائر الأئمة؛ لتقدم النفس الرحمن المنبعث من الجمع الذاتي إلى الأعيان المعدومة في حال العدم، وفي الحضرة العلمية على العالم بالصورة العلمية المتعينة لذلك النفس الذي هو عين الحياة، وهكذا سائر الأئمة، والتعليل بقوله؛ لأن الحياة شرط في العلم، والشرط مقدم على المشروط غير صحيح بالنسبة إلى الحق تعالى؛ لعلو ذاته تعالى عن كونه عالمـًا بشرط شيء، فإن علمه تعالى في الأحدية عين ذاته، بل بالنسبة إلى حياتنا على علمنا؛ لتقدم حياتنا على علمنا.

ولا يجوز القياس من تقدم حياتنا على علمنا على تقدم حياة الحق على علمه؛ لأن صفاته تعالت عن كونها مثل صفاتنا، ويستدل بها عليها في الترتيب، فإنه يلزم حينئذٍ حدوث الحياة له تعالى، والحدوث مسبوق بالعدم، وكلاهما باطلان، وكذا كونه تعالى عالمـًا بعد كونه حيًا يلزم حدوث العلم بالحياة الحادثة بعد عدم اتصافه بالعلم فالكل باطل، وهذا من أقاويل الأولين من العقلاء من الحكماء والمتكلمين.

ونحن بحمد الله تعالى عند وجود طراوة واردة الأقدس، وتعاقب فيضه الدائر الأنفس، لا نحتاج إلى اللحم القديد، والفكر البعيد، ونستعيذ بالله من التحكم عليه بالحكم العقلي الحاصل من التحكم الذي وقع من أرباب النظر، وكذا التعليل في قوله:

وعندي العالم بذلك أولى؛ لأن الإمامة أمر نسبي يقتضي مأمومًا، وكون الإمام أشرف من المأموم ظاهر غير صحيح؛ لعدم صحة كون الإمامة الأسمائية أمرًا نسبيًا كالإمامة الظاهرة بيننا بين الإمام والمأموم؛ لأن المأموم تابع للإمام في قيامه وركوعه وسجوده وقعوده، وفي جميع أحواله لا يتخلف عنه مادام في صلاته.

والأسماء الإلهية متحايزة الحقائق لكل واحد منها صراط مستقيم بحسب حقيقته، كما قال تعالى مترجمًا عن نبيه هود عليه السلام: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود:56] فكل اسم يقتضي صراطًا خاصًا مستقيمًا بالنسبة إليه، غير صراط الحي كالمميت مثلاً فإنه اسم إلهي يخالف حكمه حكم الحي، فيخالف صراطه صراط الحي، فصراط الحي له غير مستقيم؛ لأن الحي يطلب الإحياء، والمميت يطلب الإماتة، وذلك لا يحصل في صراط الحي، وإلَّا لزم تعطيل الأسماء والصفات وهذا غير صحيح، بل ثبوت الإمامة للحي بتقديم الحق تعالى تجليه بالفيض الأقدس والنفس الرحماني الأنفس لأعيان الممكنات في العدم على تعلق علمه تعالى بصورة تلك الأعيان بعد ارتسامها في الحضرة العلمية بالنفس الرحماني الذي هو عين الحياة، وتقدمه على العالم وعلى سائر الأسماء المتوجهة إلى إيجاد العالم.

وقوله: وكون الإمام أشرف من المأموم ظاهرة، إنما يصح بالنسبة إلينا لا بالنسبة إليه تعالى؛ لأنه لا يلزم كون الإمام أشرف من المأموم كون العالم أشرف من الحي، وكون الحي أشرف من العالم؛ لأن الحياة والعلم صفتان ذاتيتان له تعالى.

وكون الإمام أشرف من المأموم غير مطرد؛ لأن الأشرفية ما هي شرط في الإمامة وإلَّا لما صح اقتداء الصالح بالفاجر، وقد شرع الشارع باقتداء الصالح بالفاجر، حيث قال: «صلوا خلف كل بر وفاجر»[1]، ويقتدي العارف الكامل بالفقيه الجاهل، ويقع أن يكون المأموم أشرف من الإمام، فانظر إلى أمره تعالى بنبينا عليه السلام باتباعه لملة إبراهيم عليه السلام كما قال: ﴿وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً﴾ [النساء:125].

والاتباع: الاقتداء، فانظر إلى أشرف الإمام الكامل، وانظر إلى أشرف المأموم الأكمل، بل ولو كان الإمام أشرف من المأموم مطلقًا لا يلزم أشرفية العالم على الحي وتقدمه عليه؛ لعدم تأثير هذه الإمامة الخلقية المتأثرة المنفعلة في الإمامة الأسمائية

(1) رواه البيهقي (19/4، رقم 6623)، والدارقطني (57/2).

الإلهية والصفات الربانية عن دخولها تحت قياس الصفات الخلقية وعن تأثيرها عنها، بل هذه التوهمات العقلية والقياسات الظنية لا يطرد بالنسبة إلينا كما قال، فكيف يوجب هذا ذلك؟ بل إنصاف الحق بالحياة والعلم وسائر الصفات الذاتية أزلي قبل ثبوت الإمامة للحي على مذهب الجمهور، وتقدمه على العالم والمريد وباقي الأسماء عند توجهه إلى إيجاد العالم وتقدمه في التوجه عليها.

وقوله: والعلم يقتضي بعد الذي قام به معلومًا، والحياة لا تقتضي غير الحي، فهو عين الذات غير مقتضية لنسبة.

أقول: فإذا كانت الحياة عين الذات، ولم تقتضي النسبة، وكان العلم نسبة بين العالم والمعلوم، كانت الحياة أولى بالإمامة والتقدم؛ لأنها عين الذات، وتقدم الذات والمسمى على الأسماء رتبة، وتأخر الكثرة العلمية التي تقتضي العلم والعالم والمعلوم عن الذات الواحدة ظاهرة.

وقوله: وأما كون العلم أشرف منها فظاهر، ولهذا قالوا: إن العلم هو أول ما تقتضيه الذات دون الحي، وهذا الكلام غير صحيح أيضًا فإنه يعرف من قوله، ولهذا قالوا: إن العلم هو أول ما تقتضيه الذات دون الحي، أن كون العلم عنده أشرف من الحياة؛ لكونه أول ما تقتضيه الذات، وعلى هذا ثبت تقدم الحياة على العلم أيضًا؛ لكون الحياة عين الذات، وكون العلم أول ما تقتضيه الذات.

وتقدم الذات رتبة على ما اقتضته أولاً ظاهرة، فظهر من هذا ثبوت الإمامة للحي دون العالم، وظهر ثبوت الإمامة له على ما قلنا لا على ما قيل:

80-قَدْ أُحْضِرَتْ الأَسْمَاءُ فَأَنْظُرْ لِسِرِّهَا وَفِيهَا تُبْدِي كُلَّ وَصْفِ لِعِزَّتِي

قوله: (قد أحضرت) على البناء للمفعول؛ أي: وقد أحضرت لدي صور الأسماء من حضرة الألوهية الجامعة للأسماء كلها عند حضوري بتلك الحضرة، فكنت ناظرًا لسرها؛ أي: وقد أظهر الحق تعالى الأسماء الإلهية وأعيانها في مظهريتي، وتجلى لي بها فكنت أنظر بنور البصيرة إلى سر تلك الأسماء الظاهرة فيَّ الذي ظهر بي، حيث كنت له كالمرآة، ولأُظهِرَ هذا السر أوجدني كونًا جامعًا حاصرًا للأمر، وحينئذ يكون قوله: (فانظره) صيغة نفس المتكلم الواحد.

ويجوز أن يكون صيغة الأمر؛ أي: فانظر أنت بنور البصيرة إلى سر تلك الأسماء، وهو أوفق للنظم، وفي تلك الأسماء التي أحضرت لديَّ وظهرت في نفسي، تبدى وتجلى كل وصف من أوصاف الألوهية؛ أي: ظهرت في تلك الأسماء الظاهرة

في نفسي أوصافي كلها لإظهار عزة حضرة الألوهية بظهور تلك الأوصاف الكلية الجمعية، والنعوت الكاملة المتقابلة، وشهود التجليات الأسمائية، والتجليات الذاتية في مظهريتي الكلية؛ لكمال استعدادي وقابليتي، أو وفي تلك الأسماء التي أحضرت.

وظهرت في نفسي تبدي كل وصف من أوصاف الإلهية لعزتي من حيث المظاهرية الكلية؛ لكون تلك الأسماء والصفات بمنزلة صفاتي وقواي وجوارحي، ومن حيث قيامي لها بمنزلة مسماها وقيامها وتحققها بي، وظهور آثارها وأحكامها بي، أو وقد أحضرت الأسماء في نفسي، فإذا أظْهِرَتْ كنت باطنها وسرها، فكنت أنظر لسرها فهو أنا؛ لظهورها بي وبطوني فيها.

وفي تلك الأسماء تبدي كل وصف من أوصاف حضرة الألوهية؛ لبيان عزتي وإظهارها، فإن الأسماء إنما تظهر لبيان عزة الحقيقة المحمدية الإلهية الكمالية، المستترة تحت تلك الأوصاف الإلهية والأستار الجلالية.

81-تَسَتَّرْتُ عَنْ دَهْرِي بِظِلِّ جَنَاحِهِ فَعَيْنِي تَرَى دَهْرِي وَلَيْسَ يَرَانِي

82-فَلَوْ تَسْأَلُ الأَيَّامَ مَا اسْمِي؟ مَا دَرَتْ وَأَيْنَ مَكَانِي؟ مَا دَرَيْنَ مَكَانِي

ويجوز أن يكون اللام بمعنى الباء؛ أي: وفيها تبدي كل وصف من أوصاف الألوهية والربوبية المطلقة الجامعة بعزتها؛ لكونها قبل ذلك في حمى الذات الأحدية وعزة عناها.

83-وَمِنْ حَضْرَةِ الأَفْعَالِ تَبْدُوَ عَجَائِبًا وَهَذَا مَقَامٌ فِيهِ فَرْضُ أَوَّلِيَّتِي

اعلم أن حضرة الأفعال هي حضرة أسماء الأفعال، وحضرة الربوبية وهي أظهر من حضرة الذات الأحدية، وحضرة الأسماء لا واسطة بينها وبين حضرة الحس، فإنه لا واسطة بين الرب والمربوب؛ لظهور آثاره فيه، وفي هذا البيت تقديم وتأخير وحذف؛ أي: وتبدو أوصاف وأمور من حضرة الأفعال التي هي حضرة أسماء الأفعال.

عجائبًا: تتحير العقول عند رؤيتها من القدرة والإبداع، والخلق والتصوير، والحفظ والفتح، والقبض والبسط، والخفض والرفع، والعز والذل، والإحياء والإماتة، والولاية والانتقام والإقساط، والنفع والضر، والهداية والرشد، والكشف والكرامة، وغير ذلك مما تقتضيه أسماء الأفعال في حضرة الأفعال وحضرة الربوبية، ويقتضيه حال السالك البالغ إلى تلك الحضرة، وحينئذ يكون فاعل (تبدو): محذوفًا.

وقوله: (عجائبًا) يكون حالاً عن الفاعل، أو تمييزًا له؛ أي: تبدو أوصاف وأمور

من حضرة الأفعال عجائبًا.

ويجوز إضمار الفاعل، وإرجاعه إلى كل وصف في البيت الأول، وفي بعض النسخ عجائب بالرفع، فيكون فاعلاً لقوله: (تبدو) أي: ومن حضرة الأفعال تبدو عجائبًا من الأمور الغيبية وأوصاف الربوبية، إذا تخلق العبد السالك بأخلاق أسماء تلك الحضرة، أو نزل العارف الكامل إليها من حضرة الأحدية الذاتية، وحضرة الأسماء في هذا المقام؛ أي: مقام تعين أسماء الأفعال، ومقام التخلق بها الذي هو مصدر فيوض الأسماء ومبدأ انبعاثها فرض أوليتي؛ لأن حضرة الأفعال التي هي حضرة الربوبية تقتضي المربوب، فالمربوبية إنما تتعين في تلك الحضرة أولاً، فحينئذ تحصل الأولية في تلك الحضرة للمربوب أولاً، ولكن حصولها تقديري؛ أي: في الذهن؛ أي: وفي هذا المقام تقدر لي الأولية، فيقال لي: الأول بحسب تعيني فيها ودخولي في دائرة الوجود تحت ربوبية اسم الرب أولاً وإفاضته عليه هذا بالنسبة إلى نفسه ﷺ.

وأما بالنسبة إلى ظهور الأفعال في تلك الحضرة من الحق أولاً تقدر الأولية للحق، فيقال له الأول باعتبار امتداد الأمر منه، وانبعاث الإفاضة على المربوب فيها أولاً.

ويقال الآخر باعتبار رجوع الأمر إليه فهو الأول بلا أولية؛ أي: أولية وجود التقييد، وفي بعض النسخ (**وهذا مقام فيه فرط آليَّة**) أي: وفي هذا المقام فرط تقصير السالك عن الترقي، وفرط الإبطاء فيه لشهوده الأمور التي تقتضيها نفسه وتوجهه إليها، وظهوره بها لعدم فناء نفسه وعينه في ذلك المقام، وظهور المعارف الربانية والكرامات العلية التي هي حظوظ النفس فيه؛ لأن السالك في هذا المقام يظهر بأوصاف تلك الحضرة، فيظهر فيه بالدعاوي العريضة، والأمور الهائلة العائقة إياه عن الوصول إلى حضرة الإلهية، وحضرة الأحدية، وعن فنائه بذاته في الله وتحققه بالعبودية المحضة.

فمن صعوبة هذا المقام واقتضائه الحظوظ النفسانية التي هي مطلب النفوس، قال ﷺ: وهذا مقام فيه فرط إليه؛ أي: فيه إفراط في التقصير، الفرط في الأمر التجاوز فيه الحد.

و(**الألِيَّة**): بفتح الهمزة وكسر اللام وفتح الياء المشددة؛ بمعنى: التقصير والإبطاء يقال: إيتَلي في الأمر إذا قصر وأبطأ كمال، ويتلوه جلال وبعده جمال فكل الكون فاز بخلعتي.

اعلم أن الكمال بالنسبة إلى الحق تعالى على قسمين:

أحدهما: كمال ذاتي أحدي جمعي وهو لا يقبل الزيادة، ولا يكون إلَّا لله من حيث كونه غنيًا عن العالمين، فهو غير متوقف على العالم ذاتي ككونه حيًا عالمًا سميعًا بصيرًا، فهو كامل في وجوده بذاته، فالكمال الذاتي؛ أي: كمال الحق من حيث ذاته وإطلاقه ولا تعينه لا يقبل الزيادة بتجليه بالأسماء المستجنة في ذاته، ولا بتجليها في المظاهر الخلقية، وإظهار أحكامها، وآثارها لفناء ذاته عن كثرة الأسماء ومظاهرها.

والثاني: كمال ذاتي أسمائي تفصيلي يقبل الزيادة مثل قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ﴾ [محمد:31] وذلك بتجليه بالأسماء المستجنة في ذاته في المظاهر الخلقية، وإظهار آثار أسمائه وأحكامها، فكان ذلك الكمال في الجمع الأحدي، والعماء الأكبر الذاتي مشهودًا له تعالى، فأظهره في عالم التفصيل، كما قال: «**كنت كنزًا مخفيًا لم أعرف، فخلقت الخلق لأعرف**»[1]، فالظاهر بالخلق إنما هو الكمال الأسمائي، وهو كان مرادًا من قوله: «**كنت مخفيًا**».

وأما الكمال الذاتي المطلق فهو مخصوص له تعالى لا حظ لنا فيه، وأما الجلال فهو بالنسبة إليه تعالى نعت إلهي، يعطي في القلوب هيبة وتعظيمًا، وبه ظهور الاسم الجليل فله العلو وله النزول، فهو ينطلق على الضدين كالجون لون بدلٍ ينطلق على الأبيض والأسود، فالعلو منه معنى يرجع منه إليه انفرادًا ألحق به سبحانه ليس لمخلوق فيه مدخل ولا شهود فمن حضرته نزل قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام:91].

فهو محتجب عنَّا أن نعرفه بحقيقته كما يعرف هو ذاته، فإن ذاته غنية عن أن يراه أحد غيره، فإن كل من وصفه إنما وصف نفسه، ولا يعرف العارف فيه إلَّا نفسه؛ لأن رب العزة لا يعينه وصف، ولا يقيده نعت، ولا يدل على حقيقته اسم خاص، فإنه لو لم يكن حكمه كذلك، لم يكن رب العزة، فإن العزيز هو المنيع الحمى، ومن يصل إليه بوجه ما من وصف أو نعت أو علم أو ومعرفة، فليس هو بمنيع الحمى؛ ولذلك عم بقوله: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ العِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات:180].

فلحضرة الجلال[2] السبحات الذاتية المحرقة، ولهذا لا يتجلى في جلاله أبدًا،

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) حضرة الجلال: هي الحضرة التي يرى الحق فيها نفسه في نفسه لنفسه من غير اعتبار تعين من مظهر أو نسبة أو غير ذلك، وهي الحضرة التي لا مطمع لأحد في نيلها، وهذه الحضرة هي باطن كل جلال وهيبة، وهي تظهر في الوجود بصورها العقلية والحسية والخيالية. وذلك الباطن هو =

لكن يتجلى في جلال جماله لعبادة فيه، يقع التجلي فيشهدونه فيظهر ما يظهر من القهر الإلهي في العالم.

84-إِنَّ الجَــلَالَ هُــوَ الَّــذِي لَا يُعْــرَفُ   وَهُــوَ الَّــذِي فِــي كُــلِّ حَــالٍ يُوْصَــفُ

وَهُـــوَ الَّـــذِي يَـــبْدُو فَيُظْهِـــرُ ذَاتَـــهُ   فِـــي خَلْقِـــهِ وَهُـــوَ الَّـــذِي لَا يُـــشْهَدُ

ولا يتعلق بهذا الجلال إلّا العلماء بالله، وما له أثر إلّا فيهم، وليس للمحبين إليه سبيل.

وأما النازل من الجلال فهو جلال الجمال به يقع به التجلي والشهود، ولكن عزة جماله يمنعنا عن إدراكه ومعرفته تعالى على ما هو عليه أيضًا، فالفرق بين هذا الجلال والجلال المطلق هو أن الجلال المطلق معنى يرجع منه تعالى إليه، وينفرد به الحق ولا يتجلى به لنا، فإنه يمنعنا عن أن نرى ذاته تعالى.

وأما جلال الجمال فهو تجليه تعالى لنا فيه، ولكن عزة جماله يمنعنا عن إدراكه، وهذا الجلال تتعلق به قلوب المحبين، كما يتعلق به العارفون، فافهم.

وأما الجمال فهو بالنسبة إلى الحق: تجليه تعالى بوجهه لذاته، فهو على قسمين أيضًا: مطلق، ومقيد.

فالجمال المطلق: فهو جلال الجمال الذي ذكر في الجلال، وهو قهاريته للكل عند تجليه، فلم يبق أحد حتى يراه وهو علو الجمال.

والجمال المقيد: هو ظهوره في الأشياء، فإن الله تعالى ما خلق العالم إلّا على صورته، وهو جميل فالعالم كله جميل، وهو تعالى يحب الجمال ومن أحب الجمال أحب الجميل، وهو دنوّ الجمال يدنو به منا لظهوره في الحقائق والمظاهر.

ولهذا الجمال جلال أيضًا وهو احتجابه بتعينات الأكوان، فلكل جمال جلال ووراء كل جلال جمال، ولما كان في الجلال معنى الاحتجاب والعزة لزمه العلو والقهر من حضرة الألوهية، والخضوع والهيبة منّا، ولمّا كان في الجمال معنى الدنو والسفور لزمه اللطف والرحمة والعطف من حضرة الألوهية، والأنس منّا فالهيبة منّا في مقابلة الجلال من الحق، والأنس في مقابلة الجمال، فتحقق فذلك بحسب حال

=

تعين الجلال في أول رتب الذات الذي هو التعين الأول، فإن كل ما يظهر من الصور والحقائق في المراتب الإلهية منها والكونية، فإنما هي شئون اعتبارات الذات، فالشأن الذي هو باطن صور الجلال، وعين تعين كل جلال يظهر في الوجود. يقال له، أعني لذلك الشأن: حضرة الجلال.

العبد المتجلى له.

قال الشيخ ﷺ في «الفتوحات»: اعلم أن الهيبة حالة للقلب يعطيها أثر تجلي جلال الجمال الإلهي لقلب العبد فإذا سمعت من يقول أن الهيبة نعت ذاتي للحضرة الإلهية فما هو قول صحيح ولا نظر مصيب، وإنما هي أثر ذاتي للحضرة إذا تجلى جلال جمالها للقلب وهي عظمة يجدها المتجلى له في قلبه.

وقال في «الفتوحات» أيضًا: اعلم - أيدنا الله بروح منه- أن الأنس عند القوم ما تقع به المباسطة من الحق للعبد، وقد تكون هذه المباسطة على الحجاب وعلى الكشف، والأنس حال القلب من تجلي الجمال وهو عند أكثر القوم من تجلي الجلال، وهو غلط من جملة ما غلطوا فيه. انتهى كلامه.

فاعلم أن الهيبة منّا في مقابلة الجلال من الحق؛ أي: يحصل لنا عند تجلي جلال الجمال، سواء شاهد العبد المتجلي له الجلال في تجلي جلال الجمال أو في تجلي الجمال، فإن الجمال مباسطة الحق للعبد، والبسط يؤدي إلى سوء الأدب في الحضرة، وهو سبب الطرد والبعد، فالهيبة في جماله وبسطه يمنع من سوء الأدب، ولهذا قال بعض المحققين ممن عرف هذا المعنى: اقعد على البساط، وإياك والانبساط.

فوقعت الهيبة في قلبه من جماله لاقتران الهيبة به والأنس في مقابلة جلال الجمال أيضًا، فيأنس العبد المتجلي له؛ ليكون في المشاهدة على الاعتدال؛ حتى يعقل ما رأى ولا يذهل، فالهيبة عند تجلي الجمال الأنسي نسبي عند تجلي الجلال، حال من المحقق المنتهي الأريب الناظر إلى عواقب الأمور، والهيبة عند تجلي الجلال، والأنس عند تجلي الجمال حال المبتدئ والمتوسط من أهل السلوك وأهل المحبة.

والحاصل أن الهيبة والأنس من العبد صفتان راجعتان إلى حال العبد المتجلي له.

فمنهم: من اقتضت الهيبة من الجلال والأنس بالجمال.

ومنهم: من اقتضت حالة الهيبة من الجمال والأنس بالجلال، فافهم.

وأما الكمال بالنسبة إلى الإنسان الكامل فهو: وقوف الإنسان على الصورة الإلهية بطريق الإحاطة بها عند مقابلة النسخة حرفًا حرفًا، فالكمال الإنساني من كمال العلم حتى تعلم؛ أي: من الكمال الذي يقبل الزيادة، كما أمر الحق تعالى نبيه ﷺ أن يقول: ﴿رَّبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾ [طه:114].

فنحن في مزيد علم دنيا وآخرة، فالنقص بنا منوط، فكمالنا بوجود النقص فيه من جهة طلبنا علم الممكنات الغير المتناهية، وكوننا في مزيد علمها، لا من جهة الكمال الإنساني الذي هو تحققه بالصورة الإلهية وظهورها فيه، كما قال ﷺ: «**إن الله خلق آدم على صورته**»[1]، قلنا: كمال واحد ولا حظ لنا في الكمال المطلق.

والجلال بالنسبة إلى الإنسان فهو تجليه تعالى له باسمه الجليل، فيعطيه الفناء الكُلّي في وجوده وصفاته وذاته، فلا يبقى له نعت ولا وصف ولا اسم ولا رسم؛ لاستهلاكه في، فلا يعرفه أحد غير الله، وما قدر الله حق قدره، فيظهر بصفات الحق ونعوته، فيسمع قلبه الحق كمال، قال: «**ووسعني قلب عبدي المؤمن**»[2]، ويظهر الحق فيه بصفاته، كما قال على لسان رسوله ﷺ: «**مرضت فلم تعدني، وجعت فلم تطعمني، وظمئت فلم تسقني**»[3].

فأنزل الله تعالى نفسه منزلة من هذه الصفة، فالجلال نعت إلهي يعطي في قلب العبد هيبة وعزّة، فيظهر حكمه في مظهره، فيظهر الهيبة والعزة فيه، وأما الجمال فهو بالنسبة إليه تجلى تعالى له باسمه الجميل، فيعطيه البهاء والبسط واللطف والرحمة والحنان والرأفة والجود والإحسان، فهو عند العلماء بالله تجلي دائم دنيا وآخرة لا ينقطع، وعند العامة في الجنة خاصة؛ لكونهم لا يعرفون الله معرفة العارفين.

فالإنسان الكامل الذي بلغ رتبة الكمال، وظهرت فيه صفات الجلال والجمال، وخرج إلى الخلق بخلعة الصورة الإلهية بالنيابة والخلافة عن الله، يعطي كل شيء من العالم الذي استخلف فيه حقه من تلك الصورة الإلهية، التي تقتضي الكمال والجلال والجمال، ولهذا قال الشيخ ﷺ:

85- **كَمَــالٌ وَيَــتْلُوهُ جَــلَالٌ وَبَعْــدَهُ جَمَــالٌ فَكُــلُّ الكَــوْنِ فَــازَ بِخلْعَتِــي**

أي: أمري في النهاية في السير إلى الله كمال، بالصورة الإلهية من حيث ظهورها فيَّ، وإحاطتي بها بالمظهرية الكلية والجمعية الإنسانية الكمالية، ويتلوه في الرجوع إلى الخلق جلال بالظهور بالهيبة والعظمة، التي تقتضيها تلك الصورة وتلك المرتبة، وبعده

(1) أخرجه عبد الرزاق (445/9، رقم 17952) ، وأحمد (251/2، رقم 7414)، ومسلم (2017/4، رقم 2612)، والدارقطني في «الصفات» (35/1، رقم 44)، وابن عساكر (315/52).

(2) ذكره العجلوني (99/2).

(3) رواه البخاري في «الأدب المفرد» (271/2)، ومسلم (437/16).

أمري جمال بتجليه تعالى لي باسمه الجميل، وشهودي إيّاه فيَّ شهودًا كليًّا تفصيليًّا، وظهوري إلى الخلق بالبسط واللطف والرحمة والعطف والحنان والرأفة والجود والإحسان، عن خروجي إليهم بالخلافة الإلهية.

ففاز الكون كله؛ أي: نال وظفر كل جزء من أجزاء الكون، وكل فرد من أفراده حقه الذي قد استحقه، وطلبه من الله باستعداده وقابليته، بخلعه الخلافة التي خلعها الله تعالى عليّ عند رجوعي إلى رتبة الخلافة، وهي الصورة الإلهية التي تضمنت الأسماء الإلهية، التي هي خزائن تلك الأجزاء والأفراد، التي منها تنزل إليها غذاؤها الجسماني والرحماني؛ أي: أخذ كل شيء في حضرة الكون حطة من الربوبية المطلقة، واسطة خلقتي التي هي الصورة الإلهية الأسمائية، وقام بي أمر الظهور والإظهار، وأمر الجلاء والاستجلاء، الذي كان مقصودًا من إيجاد العالم.

ففاز الكون كله بغرضه من الحق بخلعة الجمال الإلهي الذي ظهر من حقيقتي في كل شيء منه، فإن الله تعالى خلق العالم على صورته، وهو جميل فصار العالم كله جميلاً، وهو يحب الجمال فمن أحب الجمال أحب الجميل، ففاز العالم كله بخلعة الجمال.

وإنما قدم ﷺ الكمال على الجلال والجمال بالنسبة للإنسان، مع أن الكمال نتيجة الجلال والجمال، بل هو عين الجمع بينهما؛ لأن الكمال الذي هو المحاكاة للصورة الإلهية يقتضي الجلال والجمال، بل هما صفتان من الصفات التي تقتضيها الصورة الإلهية، أو لشرفه عليهما؛ لأن الكمال يتضمن الجلال والجمال، وكل واحد منهما لا يتضمن الكمال؛ لأنهما شطران بالنسبة إليه.

وقدم الجلال على الجمال؛ لأن الظهور والتحقق بصفة الجلال والهيبة، التي تقتضيها الصورة الإلهية عند انبعاثه من مرتبة الكمال، قبل الظهور عند الخلق باللطف والرحمة والرأفة والجود والإحسان، وهذا بالنسبة إلى الخليفة، وكذا بالنسبة إلى الخلق المستخلف فيهم؛ لأن قبولهم الفيض والمدد الإلهي الذي هو صورة الجمال بعد التكلف والمجاهدة، واكتساب الاستعداد الذي هو صورة الجلال.

ويجوز أن يحمل الجلال على الصورة الجسمانية، والجمال على الصورة الروحانية، والكمال على الجمع المحمَّدي الذي بين الجلال الموسوي والجمال العيسوي.

والخلافة المحمدية تقتضي الكمال والجلال والجمال، ففاز الكون كله نبيل

غرضه الذي هو حقه من الكمال أو الجلال أو الجمال من الصورة الإلهية، التي هي خلعة الإنسان الكامل.

86-فَتَنْبَسِطُ الآمَالُ دُونَ نِهَايَةٍ وَيَهْتَزُّ غُصْنُ الكَوْنِ أَيَّةَ هَزَّةِ

أي: (فتنبسط الآمال) الكون؛ أي: ينبسط رجاء كل جزء من أجزاء الكون بانبساط النفس الرحماني من حضرة العماء، وبانبساط الفيض، والإمداد من الصورة الإلهية التي هي خلعتي دون نهاية صورة الممكنات؛ لأن قوابل الممكنات في القبول دائمًا، والفيض الأزلي في الورود أبدًا.

(ويهتز) أي: يتحرك غصن الكون حركة شديدة بالأنفاس الرحمانية، والنفحات الجودية من حمى الأحدية، أو يهتز غصن الكون بالفيض الوارد من الصورة الإلهية والحقيقة الإنسانية، كما اهتزت الأرض بالماء الذي به حياتها ﴿وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ [الحج:5].

وربت وأنبتت؛ أي: أثمرت ثمرات الصور الكونية الغير المتناهية، التي توجب حصول الترقيات للصور النوعية الكونية والامتداد فيها، وأثمرت ثمرات الصور البشرية الإنسانية الكمالية الظاهرة بالصورة الإلهية، التي كانت مقصودة في غرس غصن الكون في أرض حضرة الإمكان وأرض الحقيقة ونتيجته، أو فتنبسط آمال الحقائق الغيبية والأسماء الإلهية بالأنفاس الرحمانية بإظهار آثارها وأحكامها المودعة فيها في حضرة الكون.

فإن الحقائق الإلهية كانت في غاية من الكرب والاضطراب من عدميتها وعدم إظهار آثارها وأحكامها المخزونة فيها، فكأنها كانت ترجو من الصورة الإلهية إظهارها في حضرة الكون، فانبسطت آمالها بانبساط الفيض الإلهي من حضرة العماء الجمعي دون نهاية منها، وأخذ غصن الكون حظه من ذلك الفيض، وتحرك به حركة معنوية شديدة؛ لإبراز تلك الآمال فيه، كما تتحرك الشجرة في وقت الربيع بالماء الذي تحرك من أصلها وسرى فيها؛ لإظهار ما فيها من الثمرات رزقًا للعباد، فربي غصن الكون ﴿وَأَنْبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ [الحج:5] من ثمراته؛ لإنتاج الأزواج أمثالها، صورًا عنصرية أو طبيعية، كإنتاج الثمرات أمثالها من الشجرة المستجنة في قوة النواة التي فيها دون نهاية.

وفي بعض النسخ: ويرقص غصن الكون.

87-جَلَالِي جَمَالٌ خُصَّ كَأَنَّ إِلَيهِمَا   تَـؤُبُ بِـذِي الأَرْوَاحِ فَـافطِنْ لِأَوْبَتِـي

أي: في جلالي جمال خاص؛ لأن ظاهر الأمر جلال وهو التكليف بالأمور الشاقة والقهر والغلبة والذل والافتقار والفناء والمحو، وباطنه جمال، وهو ظهور اللطف والحنان والسكينة وسائر الأخلاق الحميدة فيه، وظهور النور الإلهي والوجه الرباني في قلبه، ومرآة وجوده وشهوده جماله في مظاهر العالم؛ لأن الله ما خلق العالم الأعلى صورته، وهو جميل.

(إليهما) أي: إلى الجلال والجمال ترجع أنت بذي الأرواح مثلك إذا رجعت إلى الله، فإن صفة الجلال وهي: الهيبة الحاصلة في قلب العبد المتجلي له من الله، وصفة الجمال وهي: الأنس باسم خاص إلهي كانتا كالجنابين لك إلى ذلك الجناب.

وإنما قلنا: وهي الأنس بالله من حيث كونه اسمًا جامعًا لحقائق الأسماء الإلهية، لا يصح لاقتضائه الأحكام المتباينة التي لا يتصور الأنس بها لشخص واحد في حالة واحدة، فلا يقع أمر لشخص معين في الكون إلَّا من اسم خاص معين، فالأنس بالله لا يكون إلَّا من حيث اسم خاص إلهي.

قال الشيخ ﷺ في «الفتوحات»: واعلم أنه لا يصح الأنس بالله عند المحققين، وإنما يكون الأنس باسم إلهي خاص لا باسم الله، وهكذا جميع ما يكون من الله لعباده، ولا يصح أن يكون من حكم الاسم الله؛ لأنه الاسم الجامع لحقائق الأسماء الإلهية، وحينئذ يكون (كان) زائدة، ويجوز أن تكون تامة، ويرجع ضمير الفاعل إلى (**الجلال**) أي: جلال جمال خاص كان وقع نسخ، ويجوز أن يكون ضمير الشأن والقصة فيها مضمرًا، ويقع في الكلام التقديم والتأخير؛ أي: كان شأني جلال جمال خاص.

قوله: (**فافطن لأوبة**) أي: كن ذا فطنة وذكاء؛ لتعلم الرجوع الكلّي إلى الله، وهو رجوع الكُمَّل إلى رتبة الكمال وراء الجلال والجمال، وهذا الرجوع في السير إلى الله، وحينئذ يكون قوله: (**لأوبتي**): متعلقًا بقوله: (**فافطن**) ويجوز أن يتعلق بقوله: (**تؤب**) ويقع في الكلام التقديم والتأخير؛ أي: تؤب بذي الأرواح الطاهرة إلى الجلال والجمال.

(**لأوبتي**) أي: ليحصل لك الرجوع الذي به رجعت إلى الكمال وراء الجلال والجمال فافهم رجوعي وهو رجوع الكُمَّل.

وفيه وجه آخر أشار إليه الشيخ ﷺ في «الفتوحات» وهو أن الحق إذا تجلى بجلال الجمال للقلب يجد المتجلي له في قلبه عظمة، فإذا أفرطت تذهب حاله ونعته،

ولا تزيل عينه، سواء كان المتجلي له ذا روح؛ أي: إنسانًا أو حيوانًا وجمادًا، إلَّا أنه إذا كان ذا روح له حكم في مسك الصورة على ما هي عليه، فإن روحه تمسك عليه صورته، فهو يفيق من تلك الحالة ويرجع لروع موسى ﷺ ومن صعقته وغيبته، قال تعالى: ﴿وَخَرَّ مُوسَى صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ﴾ [الأعراف:143] فأفاق موسى من تلك الحالة، رجع لأنه ذو روح مسك روحه صورته.

فمازال عن موسى بالصعق اسم موسى، ولا اسم الإنسان فأفاق؛ لأن حكم الأرواح في الأشياء ما هو مثل حكم الحياة فيها، وأما الحيوان فروحه عين حياته لا أمر آخر، وأما الجماد فقال تعالى فيه: ﴿تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكاً﴾ [الأعراف:134] فما أعدم التجلي الجبل، ولكن أزال شموخه وجعله مستويًا مع الأرض، فما كان للجبل روح يمسك عليه صورته، فزال عن الجبل اسم الجبل فلم يرجع بعد دكه لأنه ليس له روح يقيمه، فإن حكم الأرواح في الأشياء ما هو مثل حكم الحياة فيها كما ذكر؛ لأن الحياة دائمة في كل شيء، والأرواح كالولاة وقتًا يتصرفون بالولاية، ووقتًا بالغيبة[1]

(1) الغيبة: غيبة القلب عن علم ما يجري من أحكام الخلق لشغل الحس بما ورد عليه من جناب الحق، حتى أنه قد يغيب من إحساسه بنفسه فضلاً عن غيره.

والغيبة بإزاء الحضور، والغيب بإزاء الشهادة. فيقال: الغيب عن عالم الشهادة حضور في عالم الغيب.

ويقال: الحضور في عالم القدس غيبة عن عالم الحس، والحضور مع الحس غيبة عن القدس، وإذا أطلقوا الغيبة فإنما يعنى بها في الأكثر غيبة النفس عن هذا العالم، وحضورها هناك، وهذه هي الغيبة التي يحمد حالها، بخلاف ما هو عليه الحال في الغيبة عن حضرة القدس بالاشتغال عنها بعالم الحس.

قال الشاعر:

ارضَ لِمَنْ غَابَ عَنْكَ غَيْبَته فَذَاكَ ذَنْبٌ عِقَابُه فِيهِ

والغيبة قد تكون لوارد أوجبه تذكُّر ثواب، أو تفكُّر عقاب، وقد تكون الغيبة عن الإحساس لأجل معنى من المعاني، التي كاشف الحق بها عبده. وقد تكون الغيبة للأمرين معًا.

أما الأول: فكما جرى للربيع بن خيثم حين كان يختلف إلى ابن مسعود رضي الله عنهما، فمر بحانوت حداد، فرأى الحديدة المحماة في الكير فغشي عليه، فلم يفق إلى الغد، فلما أفاق سئل عن ذلك فقال: «تذكرت أهل النار في النار». فهذه غيبة حدثت عن خشية أوجبت غشية.

وأما الثاني: فكما جرى لأبي يزيد ؓ حين بعث إليه «ذو النون» رجلاً من أصحابه لينقل إليه صفة أبي يزيد، فلما دخل عليه قال له أبو يزيد: ما تريد؟ فقال: أريد أبا يزيد. فقال أبو يزيد: وأين أبو يزيد؟ أنا في طلب أبي يزيد، فخرج الرجل فقال: هذا مجنون. ورجع إلى ذي النون فأخبره بما شهد فبكى ذو النون، وقال: أخي أبو يزيد ذهب في الذاهبين إلى الله الكريم.

=

عنها مع بقاء الولاية، فالولاية تدبر هذا الجسد، والموت عزله، فإذا فهمت هذا سهل عليك فهم معنى هذا البيت، أي: جلالي جمال خاص، فعلى أي شخص من ذوي الأرواح تجلي الحق بجلال الجمال يصعق، ويزيل التجلي حاله ووصفه، ويبقى عينه وصورته الحسنة الوجودية؛ لحفظ روحه صورته.

ثم التفت في كلامه وقال: (**إليها تؤب بذي الأرواح**) أي: إذا تجلى لك الحق بجلال الجمال ووقع منك الصعق، كما قال تعالى: ﴿**وَخَرَّ مُوسَى صَعِقاً**﴾ [الأعراف: 143] ولم يبق لك حينئذٍ حال ولا نعت ولا وصف سوى عينك؛ أي: ذاتك ووجودك الحسي تمسك الروح صورتك الحسية، فتفيق أنت من تلك الحالة والغيبة.

(**فتؤب**) أي: ترجع مع ذوي الأرواح مثلك الذين صعقوا من التجلي مثل صعقك إلى محل حكم الجلال والجمال وهو الحسن.

(**فافطن لأويتي**) أي: فكن ذا فطنة وذكاء؛ لتعلم الرجوع الذي به ترجع، وهو رجوع عينك مجردة عن صفاتك وأحوالك، وفي قوله: (**فافطن لأويتي**): إشارة إلى رتبة علية ووراثة نبوية موسوية، التي توجب الاصطفاء على الناس بالوراثة النبوية والمعارف الإلهية وأخذ العلوم عن الله، كما قال تعالى: ﴿**فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكاً وَخَرَّ مُوسَى صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ * قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاتِي وَبِكَلامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ**﴾ [الأعراف:143،144] أي: إذا تجلى لك الحق في جلال الجمال، وحصل لك الغيبة

=

وأما الثالث: فكمال علي بن الحسين زين العابدين رضي الله عنهما، حيث كان في سجوده فوقع في داره حريق فلم ينصرف من صلاته، فسئل عن حاله فقال: «ألهتني النار الكبرى عن هذه النار».

ووقعت سارية جامع الكوفة حتى انهد لها جوانب السوق، وأقبل الناس يهرعون إلى الجامع، وكان أبو حنيفة ﷺ قائمًا يصلي إلى جانبها، ولم يشعر بذلك. فهذه أحوال الغائبين عن الخلق، لأجل حضورهم مع الحق، وتحققهم به. ويحكى عن أبي عبد الله التروغَبْذي أنه حصل في أيامه قحط حتى كاد الناس يموتون من الجوع، فدخل يومًا إلى بيته فرأى فيه مقدار منوين حنطة. فقال: «الناس يموتون من الجوع وبيتي فيه الحنطة». فأخذ عن نفسه، فما كان يعود إليه عقله إلا في أوقات الصلاة، فإذا بدأ بالفريضة ثاب إليه عقله حتى يفرغ منها، ثم يؤخذ بعد ذلك عن عقله، ولم يزل كذلك رحمه الله حتى مات. فقال الشيوخ: إنه لما كان سبب غيبته عما سوى الله شفقته على خلق الله، حفظ الله عليه القيام بآداب الشريعة عند غلبات أحكام الحقيقة، وهذا شأن أهل العناية.

عن الحس والفناء في الصفات والأخلاق البشرية ودون العين والذات، ثم رددت من ذلك المشهد السني والمنتزه العلي، ورجعت إلى الشهود الحسي بعد الإفاقة من تلك الغيبة، ترجع بلباس الصورة الإلهية التي اصطفاك بها على الناس، ورثة الخلافة عن الله، وبكلام الحق الذي أخذته عنه في تلك الغيبة، وهذه هي مرتبة الوراثة، فافهم.

وفي بعض النسخ: (**تؤب بك الأرواح فافطن لأوبتي**) أي: جلال جمال خاص إليهما، كانت تؤبك الأرواح التي انتظمت تحت حيطتك فافطن لأوبتي، فإن رجوعي إنما يكون بلباس الصورة الإلهية.

وفي بعض النسخ:

88-جَمَالُ جَمَالِي حَضْرَتَانِ إِلَيهِمَا تَؤُبُ بِكَ الأَرْوَاحُ فَافْطِنْ لِأَوْبَتِي

وعلى هذا الوجه أرجو أن تكون النسخة هكذا:

89-جَلَالُ جَمَالِي حَضْرَتَانِ إِلَيهِمَا تَؤُبُ بِذِي الأَرْوَاحِ فَافْطِنْ لِأَوْبَتِي

90-فَحَدِّثْ بِمَا تَبْغِيهِ فَالأَمْرُ وَاسِعٌ وَلَسْتَ تَرَى حَصْرًا لِأَيْسَرَ لَمحَةِ

أي: أخبر بالأمر الذي تطلب الإخبار به مما شهدته أو مما سمعت مني؛ أي: أخبر بما شهدت وصف الحق بما شئت، فأمر الشهود وأمر الأوصاف والتجليات الإلهية واسع، لا يسعه كون، ولا أخبار ولا تعبير عنه.

والحال أنك لا ترى حصرًا لما أراه بأيسر لمحتي، فإن ما أراه وأشاهده ما هو من عالم الحس حتى يقبل الحصر، بل هو من عالم المعاني وعالم الغيب وعالم الإطلاق الذي لا يقبل الحصر والحد، وحينئذ تكون (**اللمحة**): بمعنى النظرة، ويجوز أن تكون بمعنى اللمعة؛ أي: أخبر بما شئت من صفات الحق، فأمر الشهود والمعرفة أوسع مما شهدت، وأخبر به فإن رب العزة لا يعينه وصف ولا يقيده نعت، فإنه عزيز منيع الحمى، لا يوصل إليه بوصف أو نعت أو علم أو معرفة، كما قال تعالى: ﴿**سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ**﴾ [الصافات:180] ولست ترى كلما اجتهدت أن ترى حصر.

(**الأيسر**): لمعة من لمعات وجه الوحدة، ولا يمكن أن يصف الحق بوصف.

وفي قوله: (**تحدث بما تبغيه فالأمر واسع**) معنى آخر وهو: أخبر بما شئت وصف الحق بأي وصف قصدت، فإن أمر ظهوره وإحاطته واسع يسع الكل ويحيط بالكل.

(ولست ترى حصر الأيسر لمحة) أي: لمعة من لمعات وجهه وأنت لا تصفه إلَّا بما شهدت، فلا تصفه وصفًا كليًا يقيده.

وفي بعض النسخ: **(تحدَّث)**.

91- **وَعَرْشٌ بِهِ الرَّحْمَنُ فِي الأُفُقِ اسْتَوَى تَجَلَّـى إِلَـى هَـذَا المَقَـامِ بِرَحْمَتِـي**

أي: وعرشي الذي هو الفلك المحيط بالعالم استوى وظهر به الرحمن في الأفق الأعلى من العالم تجلى الرحمن إلى هذا المقام، وهو العرش عند استوائه عليه بالرحمة، وهي الرحمة الواحدة التي مآل كل شيء إليها، وهي الرحمة العامة للعرش ولما في جوفه جميعًا، وانقسمت تلك الرحمة الواحدة إلى رحمة وغضب مشوب بالرحمة، اقتضاه هذا الترتيب.

اعلم أنه لما كان العرش من حيث صورته العرشية في ضيق التقييد بالنسبة إلى المبدعات قبله، وكانت الموجودات التي في جوفه من حيث كونها محاطًا بها أيضًا في ضيق من علمها بأنها محاطة بها من حيث صورها، وكان الحق عالمًا بابتلاء الجسوم الإنسانية الكمالية قبل خلقها بأنواع الآلام، والقصص التي يقتضيها هذا التركيب العنصري وهذا الموطن، استوى على العرش باسمه الرحمن؛ أي: تجلى بالرحمة العامة التي يقتضيها اسم الرحمن وتقتضيها أيضًا الأشياء الموجودة، والأشياء التي توجد فيه؛ ليكون مآل الأشياء إلى الرحمة كما كان إنشاؤها بها كما قال تعالى: «**سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي**»[1].

وفيه إشارة إلى أن العرش الإلهي الذي هو مرتبة الإنسان الكامل وحقيقته، استوى به الرحمن وتجلى له بالرحمة العامة، ومنه وصلت الرحمة إلى من في حيطة دائرته، وشملت جميع الأشياء، ومنه يفيض الحق على كل شيء في دائرة الوجود على حسب استعداده وقابليته من رحمته وحنانه ورأفته وإحسانه.

ثم اعلم أن العرش خمسة غير العرش النسبي الذي هو العماد؛ لأنه أول مظهر إلهي ظهر فيه الحق، وغير عرش القضاء يوم القيمة، عرش الحياة، والعرش المجيد، والعرش العظيم، وعرش الرحمن، والعرش الكريم.

فعرش الحياة عرش المشيئة، وهو مستوي الذات وعرشها عند أبي طالب المكي وهو عرش الهوية أيضًا. والعرش المجيد هو العقل الأول، وهو القلم الأعلى والعرش

(1) رواه البخاري (440/24)، ومسلم (450/17).

العظيم هو النفس الكلية، وهو اللوح المحفوظ.

وعرش الرحمن وهو الجسم المحيط بأجسام العالم كلها، وهو أول عالم الخلق.

والعرش الكريم هو الكرسي.

92-سَمَاءُ الدُّنْيَا فِيهَا التَّجَلِّي لِرَبِّنَا فَقَدْ سُمِّيَتْ الأَسْمَاءُ السُّرَى وَجَلَّتْ

اعلم أن الاسم الرب توجه على إيجاد السماء السابعة، فمقامه مقام برزخي بين السماء السابعة والكرسي، فالسماء السابعة مستوى الاسم الرب، والسماء الدنيا مستوى الاسم المبين أو الخالق، فالرب الذي ينزل إلى السماء الدنيا ما هو الرب الخاص المتعين من الربوبية المطلقة للسماء الدنيا الذي توجه إلى إيجاده، بل الرب الذي يتجلى له بعد وجوده، فإذا تجلى ربنا في السماء الدنيا إنما يتجلى من حضرته وهي بين السماء السابعة والكرسي، التي يصدر عنها التشريع والتكليف.

والرب هو الثابت والمربي والمصلح والمالك والسيد، فاختص تجليه تعالى في السماء الدنيا بالاسم الرب؛ لربوبيته وتربيته العالم وإصلاحه، ولأن احتياج عالم الدنيا إليه أكثر من احتياجه إلى الغير من الأسماء؛ لأنه يجمع مصالح العالم كلها، ولهذا جاء مضافًا لقوله تعالى: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ﴾ [الشعراء:26] لأن هذا العالم عالم الكون والفساد، فتجلى له الرب؛ أي :المصلح لإصلاح ما يصلح لإصلاح منه؛ لظهور هذه النشأة الإنسانية، وبعد ظهورها لتسويتها؛ لقبول روح الصورة الإلهية التي تجلى الحق فيها بالأسماء الإلهية المختصة بحضرة الألوهية.

وبعد قبول تلك الصورة الإلهية وتحقق كمال النشأة الإنسانية لإفاضة التجليات الإلهية الغيبية، وإمداد الواردات المتعاقبة من الحضرات العلية الأسمائية، وتسخير السماء والأرض لها، وإظهار الخزائن المودعة في الموجودات العلوية السماوية، وإبراز الأرزاق المخزنة في المخلوقات السفلية الأرضية إياها، كما قال لقمان لابنه: ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السماوات أَوْ فِي الأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللهُ إِنَّ اللهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ [القمان:16].

فاقتضاء هذا العالم التربية التي تختص بالاسم الرب، وشهود العبد ربوبية الحق في المظاهر العلوية، وعدم انفكاك العالم عن الربوبية، تجلى باسم الرب الذي له الثبات والربوبية والرحمة والحنان، ولا يقدح تجليه تعالى باسم الرب في السماء الدنيا وظهوره فيها، وفي ما في حيطتها من المظاهر أو تجليه في صورة من الصور المثالية،

كما قال ﷺ: «**رأيت ربي في صورة شاب**»[1] في الفناء الذاتي؛ لأن الرب لا تتنزّه ربوبيته عن المربوب، والمربوب لا يتعين إلّا به، فلا بد من مظهر يظهر به وفيه، وتعين ذلك المظهر عين تجلي الرب فيه، ولهذا لما قيل للنبي ﷺ: أين كان ربنا قبل أن يخلق السماوات والأرض؟ قال: «**في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء**»[2].

فلو كان في قوله: أين كان ربنا قبل أن يخلق السماوات والأرض؟ معنى الظرفية للرب كما توهم البعض، وتوجه إلى توجهه وتأويله، لما أجابه ﷺ.

فتجلي الرب للمربوب إنما هو بظهوره فيه بربوبيته، أو بتجليه له في صورة من الصور المثالية والحسية، كتجليه تعالى لموسى ﷺ من الشجرة، فكان اسم الرب متجليًا في مظاهر السماوات والأرض بعد خلقهما، كما كان في الاندماج في العماء والأحدية التي كانت الأسماء فيها على التوحد ما تميز اسم عن آخر، ولهذا ما ورد النص في الرؤية في الدنيا والآخرة إلّا في رؤية الرب، كما قال تعالى: ﴿**وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾ [القيامة:22،23].

وقال حكاية عن موسى ﷺ: ﴿**رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ**﴾ [الأعراف:143] وقال: ﴿**فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ**﴾ [الأعراف:143].

وقال النبي ﷺ: «**وسترون ربكم كما ترون القمر في الظهيرة**»[3]، وأمثال ذلك فيريد بقوله ﷺ بقوله: (**سماء الدنيا فيها التجلي لربنا**): قوله ﷺ: «**ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا فيقول: هل من تائب فأتوب عليه؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ هل من داعٍ فأستجب له؟**»[4] إلى أن انصدع الفجر فنزل الرب إلى سماء الدنيا، وتجليه فيها

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) تقدم تخريجه.

(3) أخرجه أحمد (360/4، رقم 19213)، والبخاري (203/1، رقم 529)، ومسلم (439/1، رقم 633)، وأبو داود (233/4، رقم 4729)، والترمذي (687/4، رقم 2551)، وابن ماجه (63/1، رقم 177)، وابن حبان (473/16، رقم 7442).

(4) أخرجه أحمد (81/4، رقم 16793) قال الهيثمي (154/10): رواه أحمد والبزار وأبو يعلى ورجالهم رجال الصحيح ورواه الطبراني. والنسائي في «الكبرى» (125/6، رقم 10321)، والدارمي (413/1، رقم 1480)، والطبراني (134/2، رقم 1566)، وأخرجه أيضًا: ابن أبي عاصم (221/1، رقم 507)، وعبد الله بن أحمد في السنة (512/2، رقم 1199)، والبزار (8/ 361، رقم 3439)، والروياني (433/2، رقم 1453).

رحمة لمن في الأرض من عباده؛ حتى يتوجهوا إليه ويشاهدوا ربوبيته من المظاهر التي في حيطة السماوات والأرض، فإنه ما نزل ليسلط عذابًا، وإنما نزل ليقول: «**هل من تائب..هل من داعٍ..هل من مستغفر**»، ونسب إلى نفسه أنه يستجيب في ذلك النزول دعاء الداعي، ويغفر لطالب المغفرة، ويتوب على سائل التوبة، فلم يذكر شيئًا من القهر؛ لأنه نزل عن عرش الرحمن، فالمكان رحمة حيث كان فكان للرحمة.

وما ورد الرب حيث ورد إلَّا مضافًا؛ لأنه يطلب بذاته المربوب، قال الله تعالى: ﴿**رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ**﴾ [الصافات:126] ﴿**رَبُّ السماوات وَالأَرْضِ**﴾ [ص:66] ﴿**وَرَبُّ المَشَارِقِ**﴾ [الصافات:5] وغير ذلك، فلا بد من إضافة الرب إلى العالم، فإنَّه ما من جزء من أجزاء العالم كله أعلاه وأسفله إلَّا وهو مرتبط بحقيقة الربوبية، ولا تفاضل في ذلك الجناب الأعز الأحمى، فهو مستويًا باسم خاص على عرش وجود كل جزء من أجزاء العالم.

روي أنه اجتمع أربعة من الأملاك عند الكعبة، واحد نازل من السماء، وآخر صاعد من الأرض السفلى، وثالث من ناحية المشرق، ورابع من ناحية المغرب، فسأل كل واحد منهم صاحبه: من أين جئت؟ فقال كل واحد منهم: من عند الله.

وقوله: (**فقد سمّيت**) بتشديد الميم بمعنى: أصلحت، يقال: سممت بينهما سمًا؛ أي: أصلحت.

(**الأسماء الإلهية سري وجلّت**) أي: زيّنت، يقال: جلّ العروس يجلوها؛ أي: زينها.

ويجوز أن يكون (**سمت**) بمعنى: قصدت، يقال: سمت سمك؛ أي: قصدت قصدك؛ أي: فقد قصدت الأسماء الإلهية.

(**سري**) أي: قلبي؛ لأن الأسماء الإلهية تقصد قلب الإنسان الكامل؛ لإظهار ما فيها من الأسرار الإلهية، والآثار المخزونة الكونية.

و(**جلّت**) أي: زينت القلب بزينة كواكب التجليات، وأضواء أنوار السبحات.

وفي بعض النسخ (**فقدست الأسماء**) أي: وظهرت الأسماء الإلهية.

(**سري**) أي: قلبي من آثار الغير والسوى إذا نزل الرب إلى السماء الدنيا النفسي في ليلة ظلمة البدن العنصري، وزيَّنه بزينة تجلياتها وأنوار آثارها وأحكامها.

وفي بعض النسخ: (**فقدست الأسماء لرب وجلّت**) أي: تقدست وجلت الأسماء

المخصوصة لرب بحسب دلالتها على الذات من التقيد والظهور بالمظهر الخاص.

قوله: (الدنا) لغة الدنيا.

قال:

93- تَكَامَلَتْ أَفْلَاكٌ تِسْعٌ لِحِكْمَةٍ   وَرَبٌّ تَجَلَّى فِي الكَمَالِ بِتِسْعَةِ

أي: إنما خلق الله الأفلاك تسعًا، وتكاملت خلقيتها لحكمة اقتضتها النشأة الإنسانية والصورة الكمالية التي بها تحصل المعرفة الإلهية، والعبادة الذاتية التي لأجلها تعلقت الإرادة الإلهية وانبعثت المحبة الأزلية؛ لإيجاد عالم الخلق، فإن العليم الحكيم لما أراد إيجاد الخليقة على الخلق العظيم خلق الأفلاك له كالآباء العلوية، وأسباب الخلقية؛ لأن النشأة الإنسانية الترابية والصورة الآدمية الطينية إنما حصلت بتوجه الأفلاك التسعة وحركاتها ودورانها حتى ظهرت على صورة الكمال.

فإن الفلك التاسع من هذه الأفلاك التسعة وهو الفلك الأطلس[1]، الذي في

---

(1) قال الشيخ في الفصل الثالث من الباب الحادي والسبعين والثلثمائة من «الفتوحات»: إن الله تعالى خلق في جوف الكرسي جسمًا شفافًا مستديرًا يعني الفلك الأطلسي قسمه اثني عشر قسما هي البروج وأسكن كل برج منها ملكا إلى أن قال: وجعل لكل نائب من هؤلاء الأملاك الاثني عشر في كل برج ملكه إياه ثلاثين خزانة تحتوي كل خزانة منها على علوم شتى يهبون منها لمن نزل بهم ما تعطيه مرتبته وهي الخزائن التي قال الله تعالى فيها: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾[الحجر:21] وهذه الخزائن تسمى عند أهل التعاليم: درجات الفلك والنازلون بها هم الجواري والمنازل وعيوقاتها من الثوابت والعلوم الحاصلة من هذه الخزائن الإلهية هي ما يظهر في عالم الأركان من التأثيرات بل ما يظهر من مقعر فلك الثوابت إلى الأرض وجعل لهؤلاء الاثني عشر نظرًا في الجنان وأهلها وما فيها مخلصًا من غير حجاب فما في الجنان من حكم فهو تولي هؤلاء بنفوسهم تشريفًا لأهل الجنة، وأما أهل النار فما يباشرون ما لهم من الحكم إلا بالنواب وهم النازلون عليهم الذين ذكرناهم. وقال قدس سره: في الفصل الرابع: إن الله تعالى جعل لكل كوكب من هذه الكواكب قطعًا في الفلك الأطلس ليحصل من تلك الخزائن التي في بروجه وبأيدي ملائكته الإثني عشر من علوم التأثير ما تعطيه حقيقة كل كوكب وجعلها على حقائق مختلفة انتهى المراد منه.

وله قدس سره كلام غير هذا أيضًا وقد صرح بنحو ما صرح به المنجمون من اختلاف طبائع البروج وأن كل ثلاثة منها على مرتبة واحدة في المزاج وأنا لا أزيد على القول بأن للأجرام العلوية كواكبها وأفلاكها أسرارًا وحكمًا وتأثيرات غير ذاتية بل مفاضلة عليها من جانب الحق والفياض المطلق جل شأنه وعظم سلطانه، ومنها ما هو علامة لما شاء الله تعالى، ولا يتم دليل على نفي ما ذكر ولا يعلم كمية ذلك ولا كيفيته، ولا أن تأثير كذا من كوكب كذا أو كوكب كذا علامة لكذا في نفس الأمر إلا الله تعالى العليم البصير، ﴿أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك:14] إلا أنه سبحانه قد يطلع بعض خواص عباده من البشر والملك على شيء من ذلك،

=

جوفه تدور الأفلاك الثمانية الباقية، وهي:

فلك المنازل، وفلك كَيَوان وهو في السماء السابعة، وفلك المشتري وهو في السماء السادسة، وفلك المريخ وهو في السماء الخامسة، وفلك الشمس وهو في السماء الرابعة، وفلك الزهرة وهو في السماء الثالثة، وفلك الكاتب وهو في السماء الثانية، وفلك القمر وهو في السماء الدنيا.

لما انتهى حكمه إلى السنبلة ظهرت النشأة الإنسانية بتقدير العزيز العليم، فأنشأ الله ﷻ الإنسان من حيث حجمه خلقًا سويًا، وأعطاه الحركة في أمم العالم قبلها الحركة المنكوسة والحركة الأفقية؛ لأن المولدات إنما ظهرت في كل ركن، بحسب ما تقتضيه حقيقة ذلك الركن، وجعل الله لها من الولاية في العالم العنصري سبعة آلاف سنة، وينتقل الحكم إلى الميزان وهو زمان القيمة، وفيه يضع الله الموازين القسط ليوم القيمة.

فكمل الفلك وكمل عالم التكوين في نوبة السنبلة بتكون النشأة الإنسانية؛ لأن هذا الفلك بحسب الروح وهي التقديرات فيه، انقسم على اثني عشر قسمًا، وجعل الله في كل قسم ملكًا من الملائكة، وسموا بأسماء صورهم في عالمنا.

فالفلك الأول: على صورة ميزان، وحكمه وتوليته في عالم التكوين ستة آلاف سنةٍ ثم ينتقل الحكم إلى غيره، وهو العقرب إلى أن ينتهي إليه.

والعقرب حكمه في عالم التكوين خمسة آلاف سنة.

ثم ينتقل الحكم إلى القوس، وحكمه في عالم التكوين أربعة آلاف سنة.

ثم ينتقل الحكم إلى الجدي، وحكمه في عالم لتكوين ثلاثة آلاف سنة.

ثم ينتقل الحكم إلى الدلو، وحكمه في عالم التكوين ألفي سنة.

ثم ينتقل الحكم إلى الحوت، وحكمه في عالم التكوين ألف سنة.

ثم ينتقل الحكم إلى الحمل، وحكمه في عالم التكوين اثني عشر ألف سنة.

ثم ينتقل الحكم إلى الثور، وحكمه في عالم التكوين إحدى عشر ألف سنة.

ثم ينتقل الحكم إلى الجوزاء، وحكمه في عالم التكوين عشرة آلاف سنة.

ثم ينتقل الحكم إلى السرطان، وحكمه في عالم التكوين تسعة آلاف سنة.

= ولا يبعد أن يطلع سبحانه البعض على الكل ووقوع ذلك لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم.

ثم ينتقل الحكم إلى الأسد، وحكمه في عالم التكوين ثمانية آلاف سنة.

ثم ينتقل الحكم إلى السنبلة، وحكمه في عالم التكوين سبعة آلاف سنة.

فالجملة ثمانية وسبعون ألف سنة، وهذه المدة هي تمام دورة الفلك الأطلس، وهي يوم واحد، فالفلك الأطلس أول فلك دار بالزمان وفيه حدثت الأيام السبعة، والشهور، والسنون، دون الليل والنهار.

وكان أول حركة بالزمان بهذا الفلك، فكان أول وجود الزمان في الميزان المعدن الروحاني في الاسم الباطن لمحمد ﷺ، كقوله: «**كنت نبيًا وآدم بين الماء والطين**»[1]، ثم استدار بعد انقضاء دورة الزمان التي هي ثمانية وسبعون ألف سنة.

ثم ابتدأت دورة أخرى من الزمان بالاسم الظاهر، فظهر فيها جسم محمد ﷺ، ولهذا قال ﷺ: «**إن الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق الله فيه السماوات**»[2]، وظهرت شريعته على التَّعين والتصريح لا بالكناية، واتصل الحكم بالآخرة قال الله تعالى: ﴿**وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ**﴾ [الأنبياء:47].

فلما كان فلك الأطلس وما فيه من الأفلاك الثمانية متوجهًا إلى إنشاء النشأة الإنسانية، التي هي آدم ﷺ وتوجهت الأفلاك التسعة من أفلاك السماوات السبع، وفلك المنازل، وفلك البروج، إلى إيجاد أولاده في أرحام الأمهات، واستكمال نشأتهم في الأرحام في تسعة أشهر، وكون الولد في كل شهر من تسعة أشهر في تربية فلك من تلك الأفلاك التسعة، فإنه لو جاء الولد في الشهر الثامن يموت ولا يعيش، أو يكون معلولاً لا ينتفع بنفسه، فإنه شهر يغلب على الجنين في البرد واليبس، وله صورة الموت، وله من الجوزاء كيوان، وهو بارد يابس.

اقتضت الحكمة الإلهية أن تكون الأفلاك تسعة؛ لتكامل النشأة الإنسانية في تسعة أشهر، واقتصر ﷺ على فلك، ولم يذكر فلك الكرسي، وفلك العرش، وأفلاك الأكرة؛ لأن النشأة الإنسانية وهي نشأة آدم ﷺ إنما كَمُلت وظهرت بفلك الأطلس، واستوت النشأة الإنسانية أيضًا في تسعة أشهر في أرحام الأمهات.

وقوله: (**وربي تجلى في الكمال بتسعة**)؛ أي: تجلى الرب في كمال تسعة من الأفلاك من آخر الأفلاك، وهو فلك الدنيا؛ لإظهار الصورة الإنسانية، فكان ذلك

---

(1) ذكره العجلوني في «كشف الخفاء» (129/2)، والسخاوي في «المقاصد» (174/1).

(2) رواه البخاري (341/14)، والبيهقي في «الشعب» (370/3).

التجلي للصورة الإنسانية كالتسوية لآدم لنفخ الروح فيه، ثم تجلى الرب لتربية النشأة الآدمية وإصلاحها؛ حتى تتجلى فيها الصورة الإلهية الأسمائية، التي بها استحق الخلافة والتقديم على الملائكة، كما أن الجنين يولد عند كمال تسعة أشهر فيتجلى له الرب؛ لإصلاحه وتربيته حتى يستعد للصورة الإلهية التي حذا عليهما آدم عليه السلام.

فيكون كل صورة من أطوار الجنين في تسعة أشهر فلكًا، فإذا تكاملت الأفلاك تسعًا لحكمة وهي: إكمال نشأته، تجلى الرب عند الكمال بتسعة أفلاك؛ أي: أطوار، فيولد الولد، فيربيه تعالى بالتجلي الآخر في النشأة الإنسانية العنصرية.

وفيه إشارة إلى أن النشأة القلبية الإنسانية الحقيقية لا بد وأن تنتشيء بعد انفعاليتها تحت أفلاك روحانية المرشد الكامل التي تقتضيها أحوال السالك عند تطوره بالأطوار الروحانية، والنشأة القلبية والأخلاق الإلهية، إلى أن أفنى وجوده فيتجلى له ربه بالصورة الإلهية، فيذهب عنده آثار وجوده وبقايا صفاته وذاته، فكان نزول الرب إلى السماء الدنيا عند مضي الثلثان من الليل عبارة عن ذلك التجلي.والحكمة الأخرى في كون الأفلاك تسعة هي: إن الفردية التي هي التثليث أصل التكوين؛ لأن من الفردية وجد ما وجد، فإذا ضربت الثلاثة إلى الأصل وهو الثلاثة تكون تسعة، وهي منتهى أعداد البسائط باعتبار، فكانت الثلاثة في آخر رتبتها وهي التسعة توجب النشأة الإنسانية.

وأما الأفلاك التسعة في المراتب فهي:

فلك الإسلام، وفلك الإيمان، وفلك الإحسان، وفلك الإيقان، وفلك الشهود، وفلك التحقق، وفلك الفتوة، وفلك الولاية وهو الفلك العام المحيط.

وأما أفلاك الأخلاق:

ففلك الاعتقاد، وفلك الانقياد، وفلك التسليم، وفلك الإخلاص، وفلك التوجه إلى الله، وفلك المحبة، وفلك الفناء في الله، وفلك البقاء بالله.

فإن خرج السالك إلى الله إلى الخلق قبل تحققه بمرتبة البقاء بالله بمرتبة فنائه في الله، التي هي بمنزلة الشهر الثامن للجنين، لا ينتفع بنفسه ولا ينتفع به أحد؛ لنقصانه عن حد الكمال، كما لا ينتفع بالولد الذي أتى في ثمانية أشهر كما ذكر.

وفي بعض النسخ: (**ورب تجلى عند إكمال تسعتي**).

94-وَسَبْعُ سَمَاوَاتٍ لَهنَّ كَوَاكِبُ عَلَى نِسْبَةٍ مِنْهُنَّ سَبْعًا لِسَبْعَةِ

أي: إن السماوات السبع لهن كواكب؛ أي: لكل واحدة من السماوات السبع

كوكب مختص بها، على المناسبة التي كل واحدة من السماء وبين الكواكب التي تختص بها؛ أي: يكون السبع من الكواكب لسبعة من السماوات، باعتبار اختصاصها بها.

فالسماء الدنيا لها من الكواكب القمر، والسماء الثانية لها عطارد، والسماء الثالثة لها الزهرة، والسماء الرابعة لها الشمس، والسماء الخامسة لها الريح، والسماء السادسة لها المشتري، والسماء السابعة لها كيوان، إلَّا أن لكل سماء فلك.

فالكواكب تسبح في أفلاكها، لكل صورة كوكب فلك، فعدد الأفلاك بعدد الكواكب والسموات ثابتة مستقرة، هي لنا كالسقف للبيت، ولهذا سميت بالسقف المرفوع.

والفلك: هو الذي تدور له الحركة والكواكب تسبح في أفلاكه، والسماوات ثابتة، ولهذا ورد في الخبر في حق البيت المعمور: «**لو سقطت منه حصاة لوقعت على الكعبة**»[1].

اعلم أن جميع الأفلاك وما فيها من الكواكب صور الأسماء وحضراتها؛ أي: مراتبها، فالأفلاك للمراتب، والكواكب للأسماء؛ أي: الصور، والملائكة التي هم عمار السماوات صور أحكام الأسماء المختصة بالعماء، وهي أمهات الأسماء، فالسماوات والأفلاك والكواكب كلها مظاهر الأسماء التي تختص بالإنسان وتتوجه إليه، قال الله تعالى: ﴿**وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السماوات وَمَا فِي الأَرْضِ**﴾ [الجاثية:13].

وأما نظائر الأفلاك السبعة ونجومها السبعة في الإنسان:

فنظير الفلك السابع الذي صاحبه زحل النفس والقوة العلمية.

والفلك السادس والمشتري ينظر إليهما مؤخر الدماغ والقوة الذاكرة.

والفلك الخامس والأحمر ينظر إليهما اليافوخ، والقوة العاقلة.

والفلك الرابع والشمس ينظر إليهما وسط الدماغ، والقوة المفكرة.

والفلك الثالث والزهرة ينظر إليهما الروح الحيواني والقوة الوهمية.

والفلك الثاني والكاتب ينظر إليهما مقدم الدماغ والقوة الخيالية.

والفلك الأول والقمر تنظر إليهما الجوارح التي تحس والقوة الحسية.

وفي بعض النسخ: (**علي نسبة منهن سبع لسبعتي**).

---

(1) لم أقف على تخريجه.

95-وَفِـي ثَـامِنِ الأَفْـلَاكِ أَنْجُمُـكَ الَّتِـي بِهَــا تُرْسَــمُ الأَرْوَاحُ رَسْــمًا لِمُقْلَتِــي

إن الفلك الثامن هو فلك المنازل؛ أي: المنازل التي تنزل فيها الأرواح المسخرة السيارة، وهي ثمانية وعشرون منزلة وهي:

1-الشرطين 2-البطين 3-الثريا 4-الدبرات 5-الهقعة 6-الهتعة 7-الزراع.

8-والنثرة 9-والطرن 10-والجهة 11-والخثات 12-والصرفة 13-وإيجوا.

14-والسماك 15-والغفر 16-والزبانا 17-والإكليل 18-والقلب 19-والشولة

20-والنحائر 21-والبلدة 22-وسعد الذابح 23-وسعد بلع 24-وسعد السعود.

25-وسعد الأضبية 26-والفرع المقدم 27-والفرع المؤخر 28-والرشا.

وجعل الله تلك المنازل ثمانية وعشرون من أجل حروف النفس الرحمن، وهذا عند الشيخ ﷺ بخلاف ما يتخيله الناس؛ فالمنازل مقادير التقاسيم التي في فلك البروج فقسمت الثمانية والعشرون على اثني عشر برجًا، فكان لكل برج منزلتان وثلث ليكون لكل برج في العدد الصحيح قدم، وفي العدد المكسور قدم؛ إذ لو كان لبرج من هذه البروج عدد صحيح دون كسر أو مكسور صحيح لم يقم حكم البروج في العالم بحكم الزيادة والنقص والكمال وعدم الكمال، ولا بد من الزيادة والنقص؛ لأن الاعتدال لا سبيل إليه؛ لأن العالم مبناه على التكوين، والتكوين بالاعتدال لا يصح فلا بد من مكسور وصحيح في كل برج.

فكان لكل برج منزلتان وثلث، فثم برج يكون له منزلتان صحيحتان وثلث منزلة كسر، وثم برج يكون له منزلة صحيحة في الوسط، ويكون في أوله كسر، وفي آخره كسر، فيكون من الكسرين منزلة صحيحة مختلفة المزاج وثلث منزلة كذا ذكر الشيخ ﷺ في «الفتوحات».

فالكواكب التي هي الأرواح السيارة التي جعل الله بيدها زمام تدبير العالم سبعة، وهي:

1-زحل 2-والمشترى 3-والمريخ 4-والشمس 5-والزهرة 6-والكاتب 7-والقمر، فبقرجبل هذه الكواكب في هذه المنازل ربط الله الانفعالات في هذا العالم، فكانت الأرواح تنزل في صور هذه الكواكب في تلك المنازل المقدرة في ذلك الفلك، فأخبر الشيخ ﷺ عن تعين تلك الأرواح في صورة الكواكب.

(**وتنزلها في تلك المنازل**)؛ أي: وفي ثامن الأفلاك منازل تنزل فيها النجوم التي بصورها ترسم الأرواح رسمًا.

(**لمقلة عيني**)؛ أي: ترى مقلتي في منازل ذلك الفلك الأرواح تنزل في صور تلك الكواكب، فكانت الكواكب الأرواح النازلة في صورها في تلك المنازل، وحينئذ يكون قوله: (**وفي الأفلاك**): خبرًا لمبتدأ محذوف مؤخر، وهو: منازل.

ويجوز أن يكون (**أنجمك**): مبتدأ مؤخرًا وفاعلاً للظرف أي: وفي ثامن الأفلاك النجوم التي ترسم الأرواح السيارة بصورها في منازلها أي: وفي ثامن الأفلاك ترسم الأرواح بصور النجوم؛ فشاهد مقلتي الأرواح في صور الكواكب.

اعلم أن الكلمة الإلهية في العرش واحدة، وفي الكرسي انقسمت إلى: حكم وخبر للمقدمتين الواردتين في الخبر، والحكم خمسة أقسام: وجوب، وحظر، وإباحة، وندب، وكراهة، والخبر قسم واحد؛ فإذا ضربت اثنين في ستة كان المجموع اثني عشر.

وفلك الأطلس وهو فلك البروج انقسم على اثني عشر قسمًا من أقسام الكلمة في الكرسي وفلك المنازل، فالمنازل المقدرة فيه وهي ثمانية وعشرون منزلة؛ فمن التقاسيم التي في فلك البروج على ما بين فحمل هذا الفلك قوة ما فوقه من الأطلس والكرسي والعرش؛ لأنه مولد عنه.

وهكذا كل ما تحته من المولد يجمع حقائق ما فوقه حتى ينتهي الأمر إلى الإنسان، وهو آخر مولد، ففيه يجمع قوة جميع العالم والأسماء الإلهية بكمالها فلا موجود أكمل من الإنسان، ومن لم يكمل في هذه الدنيا من الأناسي، فهو حيوان ناطق جزء من الصورة الإنسانية لا غير، لا يلحق بدرجة الإنسان، فهو إنسان بالشكل لا بالحقيقة وكماله بالخلافة ولا يكون خليفة إلَّا من له الأسماء الإلهية بطريق الاستحقاق.

فانظر واجتهد فمن قوة العرش في هذا الفلك كان أهل الجنة وهم أهل هذا الفلك المكوكب يقولون للشيء: كن فيكون، ومن قوة الكرسي كان لكل إنسان فيه زوجتان، ومن قوة الفلك الأطلس غابت إنسانيته في الله، فتكونت عنه الأشياء ولا تتكون إلَّا عن الله، وغابت الربوبية في إنسانيته، فالتذ بالأشياء وأكل وشرب ونكح، فهو خلق حق فجهل كما أن الفلك الأطلس مجهول؛ لأنه لا يعرف لحركته بداية ولا نهاية.

وفي بعض النسخ (**وفي ثامن الأفلاك أنجم كالتي**): وهي أصح؛ أي: وفي ثامن

الأفلاك أنجم كالنجوم التي بصورها ترسم الأرواح رسمًا لمقلة عيني أي: ترى عيني صورها.

وفي بعض النسخ (**بها ترسم الأرواح فافطن كفطنتي**)؛ أي: وفي ثامن الأفلاك النجوم التي تعلم وتعرف بها الأرواح التي تختص بذلك الفلك التي ظهرت بصورة تلك الكواكب فافطن ذلك الأمر كما فطنته أنا، فإني أرى كواكب الأرواح العلوية، فكانت الكواكب صور الأرواح، وكانت الأرواح مظاهر الأسماء فافطن الأمر كفطنتي.

96-وَتَاسِعُهَا لَا رَسْمَ فِيهِ يُرَى هَوَى فَإِنَّ لَهُ فِي اليَوْمِ إِتْمَامَ دَوْرَةِ

أي: وتاسع الأفلاك وهو الفلك الأطلس، وهو فلك البروج لا رسم فيه يرى في الهواء؛ لأنه لا كوكب فيه.

(**فإن له في يومه إتمام دورة واحدة**) أي: إن يومه دورة واحدة وتمام دورته تمام دورة بروجه الاثني عشر، وتمام دورة بروجه ثمانية وسبعون ألف سنة، وهذه الدورة هي يوم واحد وما عرف هذا اليوم إلّا الله تعالى لتمايل أجزاء هذا الفلك، فإنه مستدير الشكل لا يعرف لحركته بداية ولا نهاية وليس له طرف بوجوده حدثت الأيام السبعة والشهور والسنون، ولكن ما تعينت هذه الأزمنة فيه إلّا بعد ما خلق في جوفه من العلامات التي ميزت هذه الأزمنة، وأول ابتداء حركته في أول درجة من بروج الجوزاء، وهو من البروج الهوائية فأول يوم في العالم ظهر كان بأول درجة من الجوزاء، وسمي ذلك اليوم الأحد فلما انتهى ذلك الجزء المعين عند الله من هذا الفلك إلى مقارنة تلك القدم من الكرسي انقضت دورة واحدة في المجموع، فقابلت أجزاء هذا الفلك كلها من الكرسي موضع القدم فيه، فعمت تلك الحركة كل درجة ودقيقة وثانية وما فوق ذلك في هذا الفلك؛ فظهرت الأحياز، وثبت وجود الجوهر الفرد المتحيز الذي لا يقبل القسمة من حركة هذا الفلك ثم ابتدأ عند هذه النهاية بانتقال آخر في الوسط أيضًا إلى أن بلغ الثمانية مثل الحركة الأولى جميع ما فيه من الأجزاء التي تألف؛ لأنه ذو كميات وسميت هذه الحركة الثانية يوم الاثنين إلى أن أكمل سبع حركات دورية كل حركة عينها صفة إلهية.

والصفات سبع لا تزيد على ذلك، فلم يتمكن أن يزيد الدهر على سبعة أيام يومًا فإنه ما ثم يوجبه، فعاد الحكم إلى الصفة الأولى، وهكذا الدورة التي تليها إلى سبع دورات، ثم يبتدئ الحكم الأول كما كان أول مرة عن تلك الصفة، ويتبعها ذلك الاسم أبد الآبدين دنيا وأخرى بحكم العزيز العليم.

انقسم هذا الفلك الأطلس على اثني عشر قسمًا على عدد اثني عشر برجًا لكل برج قسم، وأعطى لكل قسم حكمًا في العالم متناهيًا إلى غاية، ثم يدور كما دارت الأيام على السواء إلى غير نهاية.

اعلم أن القدماء من الحكماء القائلين بالرصد وأصحاب علم الهيئة ينتهي علمهم إلى الفلك الأطلس، فإنهم أبصروا حركات الكواكب في أفلاكها، واستدلوا على أن هذه الأفلاك لا تقطع إلَّا في أمر وجودي فلكي مثلها، وهو الفلك الأطلس فأثبتوه عقلاً لاحسًا، وبهذا الاعتبار ينتهي إليه علمهم لا باعتبار إدراكهم إياه حسًا، فلما استدلوا بحركات الأفلاك، وحكموا بها لا بالكشف وإدراك الفلك الأطلس حسًا الذي تقطع فيه أفلاكها أصابوا في بعض الأمور، وأخطئوا في بعضها، وهذا في الفلك الأطلس.

وأما الفلكان اللذان فوق الفلك الأطلس، وهما: العرش والكرسي فلا علم لهم بها وبحركتها؛ ولهذا قالوا: إن العرش هو الفلك الأطلس، وأخطئوا فإن العرش هو المستوى لاسم الرحمن، وإن الرحمة الإلهية فيه واحدة، وفلك الأطلس هو مستوى الاسم الغني، وانقسم على اثني عشر برجًا فهو فلك البروج، وإذا لم يعرفوا فلك الأطلس ويومه كشفًا وحقيقة، كيف يحصل لهم العلم بالعرش والكرسي فوق الفلك الأطلس؟ فكيف لهم أن يعرفوا خالق العرش والكرسي؟

اعلم أن فلك الأطلس يقطع بحركته في الكرسي كما يقطع فيه من دونه من الأفلاك، ولما كان الكرسي موضع القدمين لم يعط في الآخرة إلَّا دارين نار وجنة، فإنه أعطى بالقدمين فلك البروج ،وفلك المنازل الذي هو أرض الجنة، وهما باقيان، وما دون فلك المنازل من الأفلاك والسماوات يخرب نظامه، وتبدل صورته ويزول ضوء كواكبه، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ﴾ [إبراهيم:48] فما ذكر من السماوات إلا المعروفة بالسماوات، وهي: السبع السماوات خاصة؛ لأنها عنصرية وفلك المنازل وفلك الأطلس، وما فوقهما طبيعي باقٍ.

اعلم أن الأيام الستة التي خلق الله فيها السماوات والأرض وما بينهما موجودة قبل خلق السماوات والأرض، فإن السماوات السبع والأراضين السبع ليست لها أيام، وإنما الأيام لفلك النجوم الثوابت وهو الأطلس، وهو قد كان دائرًا قبل السماوات والأرض، واليوم دورة واحدة له، وأما النهار والليل فأمر آخر معلوم في اليوم لا نفس اليوم، فحدث الليل والنهار بحدوث السماوات والأرض لا الأيام، فإنه تعالى ما قال إنه

خلقهما في ستة نهار، ولا ستة ليالٍ، وإنما ذكر الأيام، وهي موجودة لا مقدرة كما وهمت فيه طائفة.

٩٧-فَأَوَّلُهـا خُـصَّتْ بِبَدْرٍ لَـهُ سَـنَاءٌ كَمَـا خُـصَّتْ الوُسْـطَى بِـشَمْسٍ مُنِيـرَةِ

أي: فأول الأفلاك وهو فلك سماء الدنيا (**خصت ببدر**) وهو القمر، له سنا ونور، كما خصت الفلك الوسطى وهو الفلك الرابع وهو قلب العالم والسماوات (**شمس منيرة**).

(**وحينئذ**): الضمير في أولها يرجع إلى الأفلاك، ويجوز أن يرجع إلى السماوات أي: فأول السماوات وهي السماء الدنيا.

(**خصت ببدر**): وهو القمر له سنا كما خصت السماء الوسطى، وهي السماء الرابعة شمس منيرة.

اعلم أن أسرع الحركات الفلكية حركة هذا الفلك بكوكبه، فهو أسرع سيرًا في قطع فلك المنازل من غيره من السيارة، وذلك لصغره فناسب آدم عليه السلام في سرعة خواطره، فهو يتنوع في حالاته تنوع الأسماء الإلهية، وينقلب في أكوانه تقلب العالم كله، وهو صغير الحجم لطيف الجرم سريع الحركة، فإذا تحرك تحرك جميع العالم واستدعى بتلك الحركة توجه الأسماء الإلهية إليه.

ولم يكن في الأفلاك أصغر من فلك سماء الدنيا، فأسكنه الله فيها لتلك المناسبة ولصغر هذا الفلك كان أسرع دورة، فناسب سرعة الخواطر التي في الإنسان، فأسكنه الله فيه من حيث إنه إنسان مفرد خاصة لا من حيث اشتراكه مع غيره، ثم إنه جعل بنيه في كل سماء فوق السماء الدنيا شخصًا واحدًا، وهو: عيسى ويوسف وإدريس وهارون وموسى وإبراهيم - عليهم السلام - وذلك للمناسبة بينهم وبين السماء التي خصوا بها.

قال الشيخ صدر الملة والدين القونوي في «الفكوك» في فك ختم الفص اليونسي في قوله ﷺ: «**إن آدم في السماء الأولى، وعيسى في الثانية، ويوسف في الثالثة، وإدريس في الرابعة، وهارون في الخامسة، وموسى في السادسة، وإبراهيم في السابعة**»[1] صلوات الله عليهم أجمعين.

ومن البين أن أرواحهم غير متحيزة فليس المراد من ذلك إلَّا التنبيه على قوة

---

(1) رواه الطبراني في «الأوسط» (41/7).

نسبتهم من حيث مراتبهم وعلومهم وأحوالهم، ومراتب أممهم إلى تلك السماء التي كانت أحوالهم هنا صور أحكامها أعني: أحكام المراتب والسموات، تم كلامه.

أقول: إن تعين روح كل واحد من تلك الرسل في سماء من تلك السماوات السبع، وإن كان من جهة قوة مناسبتهم بتلك السماوات التي فيها مقاماتهم، ولكن لا يلزم من هذا أن تكون أرواحهم غير متحيزة، وتكون مجردة عن المادة والصورة، بل يلزم من تعين مقاماتهم فيها أن تكون أرواحهم متحيزة، غير مجردة عن المادة والصورة؛ لأن السماوات السبع عنصرية، وصور عمارها من الملائكة أيضًا عنصرية، والكل من ملائكة السماوات السبع وما فوقها من ملائكة الكرسي والعرش، أصحاب مقامات معلومة، كما قال: ﴿وَمَا مِنَّا إِلاَّ لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات:164].

والتعين بالمقام والمعلوم لا يكون إلَّا بعد التلبس بصورة ذلك المقام، سواء كان ذلك المقام عنصريًا مثل السماوات السبع، أو طبيعيًا مثل العرش والكرسي، فإذا كانت أرواح الملائكة بهذه المثابة، فأرواح الأنبياء والرسل الذين انتقلوا من هذه النشأة الحسية الدنيوية أولى بذلك؛ لأنهم وإن تجردوا بالموت أو الانسلاخ عن الصورة البشرية الحسية العنصرية، ولكن تلبست أرواحهم، وظهرت في صورة مركبة من جواهر هذه النشأة، في مزاج الفلك الذي عينت فيه مقاماتهم في البرزخ[1]، أو في مزاج الدار التي انتقلوا إليها في الآخرة، فأرواحهم إذا فارقت هذه النشأة الدنيوية، لا تتجرد عن الصورة مطلقًا؛ حتى تكون غير متحيزة.

فكون كل واحد من الرسل المذكورين في الحديث في السماء التي فيها كان مقامه المعلوم بروحه وصورته المثالية، وكونه ظاهرًا ومتقلبًا في صورة جميع العوالم الحسية، ككون روحه متعينًا في هذه الصورة البشرية الحسية، وكونه متقلبًا بقلبه في جميع صور العوالم، وقد أشبعنا الكلام فيه في شرح النصوص.

ثم اعلم أن آدم خليفة الله، والقمر الذي هو الإنسان الفرد المختص بفلك سماء الدنيا هو خليفة الشمس على رأي، والسماء الدنيا مستوى الاسم المبين، وهذا العالم

(1) هو الأمر الحائل بين شيئين فيحجز بينهما ويجمع بينهما، ثم يطلق ويراد به العالم المشهود بين عالم المعاني والصور، وعالم الأرواح والأجسام، وعالم الدنيا والآخرة. ولهذا يسمى عذاب القبر بعذاب البرزخ.والبرزخ: هو الأعراف الذي عرفته، فإن البرزخ هو الأعراف في ذوق أهل الكمال من جهة أنه النسبة إلى كل مقامين، فهو البرزخ الجامع بينهما.

الدنيوي أبين العوالم وأظهرها، كما أن النشأة الإنسانية العنصرية الشهادية أظهر جميع النشآت المتقدمة، وبين جميع الصور العلوية ،وطبعه طبع الماء البارد الرطب.

وخص فلك السماء الوسطى وهي: الفلك الرابع قلب السماوات والأفلاك، وقلب العالم ومركزه عليه يدور رحى عالم الأفلاك، وفيه مقام روحانية إدريس ﷺ، هو أعلى الأمكنة بالشمس المنيرة في النجوم، وهي أشرف الكواكب؛ لأنها مظهر الألوهية من حيث إمدادها بالاسم المحيي، ونحوه لمظاهر الأسماء من الكواكب النورية والموجودات المظلمة الكدرة كلها، كإمداد الألوهية لأسمائها ورقائقها.

ثم اعلم أن للقمر اعتبارين:

أحدهما: من حيث صورته الحقيقية المظلمة الكدرة، التي هي إمكانيته، فهو بهذا الاعتبار مظهر حقيقة العالم، ونظيره من حيث إمكانه لا من حيث وجوده.

وثانيهما: من حيث حقيقة حالة الاستنارة بالنور المستفادة من الشمس فهو بهذا الاعتبار مظهر العالم من حيث ظهوره بالوجود، والعام المقترن به المفاض من الحقائق؛ فجعله الله آية على سر الوجود المحض من حيث هو هو، ومن حيث عروضه بحكم الألوهية فكما أن للقمر اعتبارين:

أحدهما: أنه في ذاته من حيث هو هو غني عن النور.

وثانيهما: أنه من حيث مقابلته للشمس يستنير بحكمها.

فكذلك للوجود اعتبارين:

أحدهما: من حيث هو هو، وهو غناه عن التَّعين.

وثانيهما: عروضه لأعيان الممكنات، وتعينه بحسب المظاهر.

98-**تَفَطِـنْ لِهَـذَا وَلْـتَكُنْ عَـامِلاً بِـهِ فَمَـا حَـضْرَةٌ إِلَّا بِـسِرِّكَ خُـصَّتِ**

أي: تفطن لما ذكرته لك من مشاهدة بإشهاد الله إياي، ابتداء تعيني في حضرة العماء، وانبعاث من حضرة الأسماء الإلهية، والحضرات الفعلية الوجوبية، ومن شهود تعيني بالمراتب النورية الروحية الحقيقية والنفسية، والصورة العرشية والكرسية، وسائر الصور الروحية من الأفلاك النورية الطبيعية، ثم صور الأفلاك العنصرية ومواد السماوات العلوية إلى شهود نزولي إلى مادة السماء الدنيا وصورتها.

أي: لا بد لك أن تكون صاحب عقل وفطانة، وصاحب فهم عن الله ودراية، لما ألقيته لك، فيحصل لك العلم والاطلاع عليه، فتكن عاملاً به حتى تشهد أنت ما شهدته في الحضرات العمائية والأسمائية، والمراتب الغيبية العلوية الروحية، في المواطن

الإسرائية والمعارج الروحانية، فإنه ما حَضَرت من الأسماء في حضرة الألوهية، وما حضرت من حضرات المظاهر الخلقية والأمور الإمكانية في حضرة الإمكان إلَّا وهي مخصوصة بسرك، بعد انبعاثه وامتداده من حضرة الجمع الذاتي العمائي؛ أي: تعدك وتمد أولاً عند عبورك عليها في النزول؛ لظهورك في هذه الصورة البشرية الإنسانية التي تقابل حضرة الألوهية، وتكون مادة لتعين الأسماء الوجوبية، ومرآة للصورة الإلهية والجمعية الذاتية.

ثم تعدك بعد تحققك بالوجود البشري؛ لتحصيل الاستعداد الكُلّي للصورة الإلهية الأسمائية، والصورة الكمالية الإنسانية، التي هي كانت الغرض الإلهي منك، وحينئذ لا اسم في الحضرة الكلية الأسمائية الإلهية إلَّا وهو متوجه إليك.

فعند بلوغك إلى تلك الدرجة العليا والمكانة الزلفى؛ يحصل في مظهريتك الكلية للاسم أيضًا الظهور الكُلّي، والجمعية الأسمائية في حضرة الوجوب، فيكون مظهرًا لتلك الجمعية الأسمائية، بعد كونه متميزًا بحقيقته عن الأسماء كلها.

ولا شيء في حضرة الإمكان من المظاهر الخلقية والأمور الإمكانية والعوالم العلوية والسفلية، إلَّا وهو مسخر لك وفي انقيادك متوجه إليك؛ حتى تستعمله في حصول الأمر الذي خلقت لأجله.

ويظهر له أيضًا في مظهريتك الانسراح عند القيود الإمكانية والصفات الخلقية الظلمانية، فيستعد بالظهور الكُلّي الكمالي، فإذا فطنت وعرفت ما ذكرته لك فلتعمل به؛ لتحصيل ذلك الأمر إن لم يكن حاصلاً لك، فما من حضرة من الحضرات العلوية الأسمائية، والحقائق الغيبية الإلهية، ومن الحضرات الطبيعية النورية، والحضرات المظهرية العنصرية السماوية، والحضرات الحسية السفلية، إلَّا خصت بسرك وتعلقت بقلبك وحقيقتك.

وفي بعض النسخ (ولتكن عالمًا به)؛ أي: تفطن لما ذكرته لك من الحضرات الأسمائية والعوالم النورانية الروحانية، والأفلاك العلوية النورية، والصور السماوية ونتائجها الكلية، وكن عالمًا بهاحقيقة، فإنه ما من ضرة من الحضرات الإلهية والروحانية، والحضرات المظهرية الحسية الكيانية إلَّا وهي مخصوصة بك؛ أي: تظهرك في هذه النشأة الإنسانية وتمدك؛ لتبلغ الدرجة الكلية الكمالية، التي توجب التحقق بالصورة الإلهية، والظهور بالخلقة الربانية لمن حل فيها وتحقق بها.

99-وَأَشْـهَدَنِي نَـارًا تَحْـرِقُ مَـنْ دَنَـا   إِلَـيَّ وَمُيِّـزَ لِـي فَأُظْهِـرُ عِزَّتِـي

أي: واشهد في الحق في تلك الغيبة، والشهود كوني نارًا؛ أي: ظهوري في صورة نار بعد عبوري عن سماء الدنيا إلى كرة النار، تحرق تلك النار من قرب إليَّ؛ أي: شهدت نفسي نارًا محرقة كل من دنا إليَّ.

و(**ميز لي**) عن ذلك الشيء المحرق الذي أفنيته وأبقاني نارًا، (**فأظهر عزتي**) على ذلك الشيء، وهذا بالنسبة إلى نفسه ﷺ في سلسلة الترتيب الوجودي.

ويجوز أن يراد هذا بالنسبة إلى أبينا آدم عليه السلام ونشأته الطينية العنصرية، فيكون الكلام من لسان آدم عليه السلام.

ويجوز أن يكون الكلام من حضرة الجمع العمائي، والتوحيد الذاتي، باعتبار توجه الوجود المطلق[1] إلى حضرة الإمكان، وتجليه وتنزله في مراتب الترتيب

---

(1) قال الشيخ العطار: واعلم أن الحق تعالى عند السادات الصوفية -رضي الله عنهم- هو الوجود المطلق عن كل قيدٍ، حتى عن قيد الإطلاق، وليس هو أمرًا كليًا كما توهمه بعضهم حتى يُقال: إن الكليّ لا وجود له في الخارج، بل هو واحدٌ لو أحسّ لكان مشخصًا. وبهذا الاعتبار: أي باعتبار إطلاقه وعدم تقيده لا اسم له ولا رسم، ولا يُعلَم من جهةٍ أصلاً إلا من جهة أنه لا يُعلَم، كما أخبر الرسل عن ذلك. وهذا الإطلاق أُخِذَ الوجود فيه بشرطِ لا شيء، وتُسمَّى هذه المرتبة مرتبة الأحديَّة، والذات البحت، والعماء، وجمع الجمع، والغيب المطلق، وغيب الهويَّة، ونشاء ذلك للوجود الحق وذاته، مع إطلاقه عن الاعتبارات الملحوظة في الرتب التي تحت هذه المرتبة، وإلا فهذه المرتبة من حيث ذاتها لا علم بها، فضلاً عن الاعتبار، وهو تعالى بهذا الاعتبار غنيٌّ عن العالمين؛ حيث إن ذاته الأقدس لا تعلُّق له بشيءٍ أصلاً؛ لإطلاقه وعدم تقيده، فلوكان له تعلُّقٌ بالغير لم يثبت له الغنى الذاتي، فهو أحدٌ من جميع الوجود أحديةً لا يُتصوَّر معها اثنينيَّة. كما قال ﷺ: «**كان الله ولا شيء معه**»: أي وهو الآن على ما عليه كان. كما قال ذلك بعض العارفين، وهذا هو التوحيد الخالص. بخلاف ما ذهب إليه الحكماء، وزعموا أنه هو التوحيد، فنفوا صفاته الزائدة على ذاته، وقالوا: إنه تعالى علة العلل وقديمٌ لم يزل، ولم يشعروا أن العلة تقتضي معلولاً، وأنه تعالى يكون محل الصدور، فيثبت الأين معه تعالى. وقد كان تعالى غنيًّا عمَّن سواه، أحدًا من كل جهةٍ، فبطل ما ذهبوا إليه من دعوى التوحيد الخالص، مع ما لزمهم مما ذكرناه. وأما ما ذهب إليه السادات من إثبات تلك المرتبة المتقدمة فهو مما لا غبار عليه.

وهو أول المراتب وأعلاها، والمرتبة التي تحتها هي أن يؤخذ الوجود الحق بشرط شيءٍ: أي بشرط جميع الأشياء اللازمة له: كليِّها، وجزئيِّها، المُسماة بالأسماء والصفات، النسب الإلهية التي لا توصف بوجودٍ ولا عدمٍ، وهذه المرتبة تُسمَّى مرتبة الألوهية، ومرتبة الواحدية، ومقام الجمع.

قال تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [البقرة: 163]: أي من ترجع كثرة الأسماء والصفات إليه، وهذه المرتبة باعتبار الإيصال لصور الأسماء - أعني الأعيان الثابتة والحقائق الكونية- إلى =

كمالاتها على حسب استعداداتها في الخارج تُسمَّى مرتبة الربوبية: أي مرتبة الأفعال الإلهية، كالإحياء والإماتة، والقبض والبسط، والخفض والرفع، إلى غير ذلك من الأفعال المُسمَّاة من جهةٍ بالشئون الإلهية.

قال تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: 29]، وقد أشير إلى ذلك بقوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن:31] أي: من هذه الشئون، وهي: أي مرتبة الربوبية تقتضي مربوبًا، كما أن الإلهية تتطلب مألوهًا، فهنا لا غنى، فافهم. فإن القادر يطلب مقدورًا، والعالم يطلب معلومًا وهكذا، وهذا أمرٌ ظاهرٌ، فإذا تأمَّلت ما أشرنا إليه فقد خلصت نفسك من شبهاتٍ لا يمكن ردُّها إلا بما ذكرناه من اعتبار المراتب، والأمر في ذلك سهلٌ، ثم إن البرزخ بين المرتبتين الذي تفرعتا منه، والناظر إليهما هو التعيُّن الأول، وهو العلم الذاتي الذي تعيَّنت به الذات البحت، بواسطة الحب الذاتي، المُشار إليه بقوله في الحديث القدسي: «**كنتُ كنزًا مخفيًّا لم أعرف، فأحببتُ أن أُعرف، فخلقتُ الخلق، وتعرَّفت إليهم، فعرفوني**»، هكذا رواه حضرة الشيخ بالمعنى، وفي رواية أخرى: «**فبِي عرفوني**» عبَّر في هذا الحديث عن الذات البحت بالكنز بجامع النفاسة والاختفاء، وعن هذا التعيُّن الأول بالعلم الذاتي بقوله: «**فبِي عرفونِي**»؛ لأن علمه تعالى عين ذاته، وإنما كان التعيين الأول بالعلم الذاتي؛ لأنه أقدم الصفات، مع أن علم الشيء بنفسه من ضرورياته، على أن علمه بذاته تعالى يستلزم العلم بسائر كمالاته فافهم. نعم صفة الحياة مقدمةٌ على العلم تقدُّم الشرط على المشروط؛ إذ من شأن العالِم أن يكون حيًّا، لكن القصد للمشروط، فكان أشرف الكل وأقدمها، لا يُقال علمه بذاته تعالى يقتضي الإحاطة بكمالاته، وكمالاته لا يُحاط بها لعدم تناهيها، فهو تعالى لا يُعلم ذاته؛ لأنا نقول: العلم الذي يقتضي الإحاطة هو الحصولي لا الحضوري، على أن علمه بذاته عين ذاته، فلا إيراد، وصورة هذا التعيُّن الأول هو التجلِّي الذاتي الأول أي: التجلي بصورة هذا التعيين الذاتي، فتجلَّى تعالى لذاته بذاته في ذاته، فحصل علمٌ وعالمٌ ومعلومٌ، ووجد الذات نفسه من غير توهُّمٍ وسبق خفاءٍ واستتارٍ، بل ذلك مجرد اعتبارٍ لا حقيقة؛ فإن الأمر كائنٌ لا محالة، وهذه الثلاثة الحاصلة من هذا التجلي: أعني العلم والعالِم والمعلوم. وإن شئت قلت: المتجلي والمتجلى فيه والمتجلي له هو شيءٌ واحدٌ ذاتًا مختلفٌ اعتبارًا. قال حضرة شيخي: يعني ترجع هذه الثلاثة إلى شيءٍ واحدٍ، وهو الذات البحت، قبل اعتبار هذا التعين والتجلي الذاتيين، فإن مرتبة الأحدية المنطوية على كل شيءٍ تنفي التعدد والتغير لذاتها، وقد بقي مرتبةٌ واعتبارٌ ثالثٌ للوجود، وهو ألا يأخذ بشرط شيءٍ، ولا بشرط لا شيء، وتُسمَّى الذات بهذا الاعتبار بالهوية السارية في جميع الموجودات، وبقيت اعتباراتٌ متداخلةٌ فيما ذكرناه من المراتب، وسيأتي التعرض لها إن شاء الله تعالى. وقد جعل العارف الفرغاني في مقدمته على شرحه لتائية سيدي عمر بن الفارض أول تعيُّنٍ تعيَّن به الحق تعالى هو الوحدة الذاتية أي: غير الزائدة على الذات الأقدس، بمعنى أن ما يُنسب إلى ذاته تعالى يُنسب إلى هذه الوحدة، ولها اعتباران أصليان:

أحدهما: سقوط الاعتبارات عنها بالكلية، وتُسمَّى الذات بهذا الاعتبار بالاسم الأحد، ومتعلقه بطون الذات وإطلاقها وأزليتها.

والاعتبار الثاني: ثبوت الاعتبارات الغير المتناهية لها: أي لتلك الوحدة الذاتية، مع اندراجها فيها

الوجودي إلى حضرة الخلافة الآدمية والصورة الإلهية.

والوجه الآخر: أشهد في الحق من حضرة الكرم والجود في تلك الغيبة والشهود، نار التجلي الذاتي الظاهر والمتعين في وجودي، فكنت مستورًا تحت ذلك التجلي وباطنًا فيه، فكنت أنا عين تلك النار؛ لقيامها بي، وغيبوبتي فيها.

(**من دنا إليَّ**) من المخلوقات تحرقه تلك النار؛ أي: التجلي الإلهي مني لانمحاق ذاتي فيه، وتعينه مني وظهوره بي، قال ﷺ: «**إن لله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة، لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه**»[1].

(**وميّز لي**)؛ أي: أعطى لي التميز من بعد الاستغراق والاستهلاك، فشهدت تلك

=

اندراجًا جُمَليًا في أول رتب الذات، وتُسمَّى الذات بهذا الاعتبار بالاسم الواحد، ومتعلقه ظهور الذات ووجودها وأبديتها، فكانت الوحدة المذكورة برزخًا بين هذين الاسمين ومنشأ لهما، وهما متفرعان منها. وهذه الاعتبارات الثابتة للواحد في أول رتب الذات لا مغايرة بينها ولا تَميُّز ولا تفضُّل، بل لا مغايرة بينها وبين الذات في هذه المرتبة، بل هي عين الذات، بمعنى أن كل ما يُضاف إلى الذات يُضاف إليها: من الجمعية والاشتمال على الكل، حتى أنه لا مغايرة في هذه المرتبة بين هذين الاعتبارين المذكورين؛ لأن هذه المرتبة لذاتها تنفي التعدد والغيرة، فإذن كلُّ من الاعتبارات عين الآخر بل عين الذات؛ لما أسلفناه وقدَّمناه.

قال العارف الفرغانيُّ: ولا يعرف ارتفاع المغايرة بين الاعتبارات في أول رتب الذات، إلا من ارتفع حالاً ومقامًا عن التقييد بالمراتب المقيَّدة بأحكام الكثرة.

ولارتفاع حكم هذه المغايرة في هذه المرتبة حكم بعض أكابر المحققين من أهل الله بأن (الواحد الأحد) اسمٌ واحدٌ مركبٌ كـ (بعلبك)، وعني بهذا البعض حضرة سيدنا الشيخ قدَّس الله سرَّه.

ويُسمِي بعضهم هذه الاعتبارات المندرجة في الوحدة في أول رتب الذات بالشئون الذاتية، وهي مسمَّى الأسماء الذاتية والنسب الإلهية المتفصلة تفصيلاً لا حدَّ له ولا عد، في ثاني رتب الذات الأقدس مرتبة الأسماء والصفات، ويدل عليها باطن اسم الله، وباطن اسم الرحمن، والاسم الأحد، والواحد، ومفهوم جميع أسماء الضمائر ومفاتيح الغيب، فالذي يعيِّن هذه الشئون والاعتبارات ما في المرتبة الثانية، كباقي المراتب من الصور والآثار، بغيبها وأزلية أزليتها؛ ولهذا الغيب الذي يعين ما فيه ما ذكرنا، وقعت الخشية والرهبة لسيدنا محمد ﷺ المشار إليهما بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعاً مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلاَ بِكُمْ﴾ [الأحقاف:9]؛ لأنه ربما يكون في هذا الغيب والرتبة الأولى ما لم يتعيَّن بالمرتبة الثانية بعد، فالاطِّلاع على ما في علمه تعالى لا يُوجِب الاطِّلاع على سائر هذه الاعتبارات الغيبيَّة والشئون الذاتية. يشهد لذلك قوله ﷺ: «**لا أحصي ثناءً عليك**»: أي لا أبلغ كل ما فيك. انظر: كشف الأسرار شرح صلاة الشيخ الأكبر للشيخ العطار (ص80) بتحقيقنا.

(1) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (278/6، رقم 6407)، والديلمي (312/2، رقم 3411).

النار؛ أي: التجلي الإلهي المعيَّن فيَّ، وشهدت أني كنت عين ذلك التجلي المحرق، مع أني كنت مستهلكًا فيه، (**فأظهر عزتي**) وقدري بإحراق التجلي الذاتي كل من دنا مني من عالم الخلق، وبقائي بإبقائه واحدًا فريدًا رقيبًا شهيدًا.

والوجه الآخر الأعز منه وهو: إنه تعالى أشهدني التجلي الذاتي في ذاتي، فكانت ذاتي منصبغة بذلك التجلي الشديد، فسترني فيه كما ستر نور البائس في الحديد، وظهر ذلك التجلي من مظهرية حقيقتي، فكل من دنا مني من المخلوقات ووجود التعينات حرقه ذلك التجلي، وميز لأجلي، فأبقاني مستورًا في الستر، محفوظًا في الأمر، وتجلى هو بالتجلي الذاتي الأحدي والتجلي الأسمائي الجمعي، فأظهر عزتي حيث كان حمايتي ووقايتي، فكنت منيع الحمى عزيز النوى، لا يحوم حولي حائم، ولا يقوم من دون خباب عزتي قائم؛ لشدة أنوار السبحات الوجهية، وسطوة التجليات الذاتية[1]، وهذا المقام مقام المحبوبية الكبرى، فسترني في ذاته كما سترته في ذاتي.

وفي بعض النسخ: (**إليَّ بلا بين فأظهر عزتي**)؛ أي: وأشهد في نفسي نارًا، تحرق من دنا إليَّ بلا كذب، فأظهر حينئذ عزتي على من قرب مني، وحينئذ يكون قوله: (**أشهدني**) فعل ماضٍ من الأفعال، ويكون فاعله محذوفًا.

ويجوز أن يكون نفس مستكلم من المضارع فيكون ضمير الفاعل مستترًا فيه.

100- **وَأُرْجِعُ رِيحًا لِأُمَرَّ بِجَانِبٍ مِنَ الأَرْضِ إِلَّا دَمَّرَتْ ذَاكَ قُوَّتِي**

أي: وبعد ظهوري في صورة النار المحرقة في النزول إلى هذه الصورة البشرية العنصرية، (**أرجع ريحًا**)؛ أي: أرجع من الصورة النارية إلى الصورة الريحية؛ أي: بعدما كنت نارًا وكنت ريحًا شديدًا ذا قوة وشدة لا أمرّ في الهبوب بجانب من الأرض إلَّا دمرت قوتي ذلك الجناب؛ لشدتي وقوتي، وذلك عند ظهوري في صورة الريح العاصف:

101- **وَأَلْطُفُ أَحْيَانًا وَأَحْوِي عَجَائِبًا وَأَحْمِلُ أَخْبَارًا لِأَرْضِ أَحِبَّتِي**

(**وألطف أحيانًا**)؛ أي: حين هبوبي في صورة ريح الصبا، وأجمع عجائبًا من

---

(1) ويقال لها التجليات الاختصاصية، وتسمى بالتجليات البرقية، وبالتجليات التجريدية، ويعني بها التجليات التي لا تكون في مظهر ولا مرآة ولا بحسب مرتبة ما، فإن من أدرك الحق من حيث هذه التجليات فقد يشهد الحقيقة خارج المرآة من حيث هي لا بحسب مظهر ولا مرتبة ولا اسم ولا صفة ولا حال معين ولا غير ذلك، ولهذا يسمى ذلك بالتجليات الذاتية، فمن شهد الحقيقة كذلك فهو الذي يعلم ذوقًا، أن المرآة لا أثر لها في الحقيقة.

الروائح الطيبة والنفحات الجودية الرحمانية التي تحمي القلوب والأرواح، وتزيل عن النفوس والأشباح، (وأحمل أخبار): المحبة لأرض الأحبة .

102-وَأُسْـرِي بِإِسْـرَارِي لِتَحْـرِيكَ نَـشْأَتِي   وَتَـسْكِينِ ذِي وجْـدٍ وَتَـسْكِينِ وَحْـشَتِي

(النشأة): كالفنية بالضم والكسر، الرائحة؛ أي: وأهب ليلاً.

(بإسراري) بكسر الهمزة وهو الإخفاء، ويجوز فتح الهمزة؛ أي: بأسراري التي كانت في ذاتي؛ لتحريك الرائحة التي كانت في قوتي، أو الرائحة التي كانت في الأشياء التي وقع هبوبي عليها.

وفي بعض النسخ: (نشوة)؛ أي: سكري.

أي: أهب ليلاً بأسراري التي كانت فيَّ؛ لتحريك سكري في الله من خمر التجلي، أو لتحريك رائحتي، أو لتحريك الانتشاء والأحداث، أو لتحريك نشأتي الذاتية ونشأتي العمائية ونشأتي الروحية الأزلية، التي توجهت نحو النشأة العنصرية الإنسانية الكمالية، وذلك باستشمام الروائح الطيبة الروحانية، والنفحات الجودية الرحمانية من حمى الحضرة الأحدية الذاتية من تلك الريح ورائحتها.

كانت تلك الريح قد تضمنت الروائح الطيبة، والنفحات القدسية، فحركة (نشأتي) العنصرية الإنسانية للانتشاء بالنشأة العمائية، التي توجب الكمال والسعادة الأبدية، أو تحرك نشأتي العمائية الأزلية، التي في ذاتي للانتشاء بالنشأة الإنسانية الكمالية الإلهية.

(وأهب ليلاً بأسراري): أيضًا لتسكين وجد كل ذي وجد بوجدان روائح الوصلة، التي تزيل الوجد والقلق، وتسكين وحشتي التي كنت أجدها من الغير والسوى[1]؛ لأنه إذا هبت نسيم الوحدة، وجاءت بروائح الوصلة، وسرت في ذاتي، احتجبت عن مشاهدة الغير الذي كان أوجب الوحشة:

103-وَأَرْجِـعُ بَحْـرًا زَاخِـرًا ذَا إِبَاَنـةٍ   وَتَكْثِيـرُ أَمْـوَاجٍ وَتَعْظِـيمُ سَـطْوَةِ

أي: أرجع من صورة الريح إلى صورة البحر عند هبوبي على البحر، فأكون

(1) قال المصنف: أي: واصطلح القوم كلهم على السوية بأن يسموا هذه المرتبة بالأحدية، وهي التجلي الأحدي الثاني توحد الأسماء الإلهية فيه وعدم تميز بعضها عن بعض إلا بالنسبة المعقولة كالنصفية والثلثية وغيرها؛ لأن الكثرة الأسمائية في الأحدية نسبة معقولة، وكل اسم من الأسماء الإلهية فيها عين الكل، وبعد هذه المرتبة مرتبة المعاني الغيبية التي تقتضيها الصفات الإلهية، وهي المعاني المختصة بالأسماء التي بها تتميز الأسماء بعضها عن بعض، والله أعلم.

(**بحرًا زخرًا**)؛ أي: مانعًا (**ذا إبائة**)؛ أي: امتناع.

(**وتكثير أمواج**): من هبوب الريح و(**سطوة**) عظيمة؛ أي: أكون بحرًا زاخرًا ذا أمواج كثيرة وسطوة عظيمة، بحيث لا يقدر أن ينظر إليه أحد من تلاطم أمواجه وتعاظمها.

وما وجدت هذه الأبيات الأربعة في بعض النسخ، والأولى أن يكون (**زاخرًا**): بالخاء المعظم، يقال: بحرًا زاخرًا.

104- وَأَنْــزِلُ غَيْــثًا مُــسْتَطَابًا نُــزُولُهُ   لِدَفْــعِ الظَّمَــأِ عَمَّــنْ شَــكَى حَــرُّ غُلَّــةِ

أي: وشهدت في ذلك الشهود بالانكشاف عن حضرة الجمع الوحداني، بعد صعودي من البحر في صورة البخار، وبعد تعيني في صورة السحاب.

(**أنزل غيثًا**)؛ أي: ظاهرًا ومتعينًا في صورة المطر النازل.

(**مستطابًا نزوله**): لسكان عالم الأرض والإنسان والحيوان والنبات، بل لعالم المعادن؛ لدفع الظمأ الذي حدث عن عدم نزول المطر عن الظمآن الذي شكى إلى الله من غلبة الحر على غلته، من عدم إصابة المطر إياها، وحينئذ يكون (**أنزل**): فعل مضارع للمتكلم الواحد، مبنيًا للفاعل، ويجوز أن يبنى للمفعول.

ويجوز أن يكون (**أنزل**): فعل ماضٍ من الإنزال، ويرجع ضمير الفاعل إلى الحق، فيكون المفعول محذوفًا، ويكون (**غيثًا**): حالاً عن المفعول المحذوف؛ أي: وأنزلني الله غيثًا مستطابًا نزوله.

وفيه إشارة إلى إنزاله تعالى غيث العلم الإلهي، ومطر الفيض الرباني، من سماء الحضرات الأسمائية، وسحاب العوالم العلوية الروحانية، إلى قلب العاشق الواله الحائر، وسر المحب الهائم الدائر، الذي غلبت عليه حرارة المحبة، ويبوسة عالم الكثرة.

أي: أنزل غيث الفيض الإلهي، ومطر العالم الرباني، يستطاب نزوله، إذ به تحصل الحياة الأبدية لدفع الظمأ الذي أصابه من غلبة حرارة العشق عن قلب المحب العاشق، الذي شكى إلى الله من حرارة الغلة من المعارف الإلهية، والأذواق الروحانية، والأخلاق الكاملة، والصفات الفاضلة، التي هي غذاء القلوب والأرواح، وغلأت الصورة والأشباح، التي ألقى الله بذرها أزلاً في أرض حقيقته، وعينه الثابتة، أو في أرض نشأته العنصرية والصورة الجسدية الحسية.

فعند إنزال مياه العلوم الإلهية، وإمطار أمطار الفيوض الربانية، من سحاب

المراتب الروحانية إلى أرض النشأة القلبية، وبقعة الصورة الإنسانية، سالت أودية بقدرها، فأوحى الله من سماء الحضرات الأسمائية والأعيان الثابتة في الحضرة العلمية، الأرض بعد موتها، فنخرج منها نباتات المعارف الربانية، وغلأت الصفات الإلهية، والأخلاق الفاضلة التي كانت فيها بالقوة، فتتغذى بها القلوب والأرواح، وتستعمل منها الصورة والأشباح.

والوجه الآخر: وأنزل غيث الأنفاس الرحمانية، وأمطار الفيوض الذاتية من الحضرة الجمعية العمائية، على الأعيان الثابتة في الحضرة العلمية، أو على الممكنات الغيبية في البقعة الإمكانية؛ لدفع الظمأ والحرج عن الأمور الغيبية والحقائق الأسمائية، وحضرة الجمع عن عدم ظهور آثارها، وكرب عدم وجودها في أعيانها، التي توجب عدم ظهور غلاتها المستكنة في ذواتها، وعدم بروز أحكامها المودعة في أنفسها التي تشتكي إلى الله في أن يظهر آثارها وأحكامها؛ حتى تستريح من عدميتها بوجودها.

ويجوز أن يكون الكلام والخطاب من حضرة الألوهية السارية فيوضها في الأشياء كلها، بأن يكون الحق هو القائل على لسانه ﷺ أو من مظهره.

ويجوز أن يسند القول إليه ﷺ باعتبار:

حقيقته الكلية الجامعة، التي هي الحقيقة المحمدية السارية في الكل أولاً.

وباعتبار تحققه بتلك الحقيقة وتعينها فيه آخرًا.

فإنه لما ظهرت الصفات الإلهية في مظهره، وصدرت الأفعال الربانية من حقيقته وأقامه الله تعالى في مقام المحاكاة، كان يسند إليه جميع الأفعال، ويضاف إليه جميع الصفات والأحوال التي تضاف إلى حضرة الألوهية، سوى الوجوب الذاتي، فقال من مرتبة الجمع والوحدة؛ أي: وأنزل حال كوني (**غيثًا مستطابًا نزوله**)؛ أي: في صورة الغيث؛ (**لدفع الظمأ**) عمن شكى إلى الله من حر غلته، سواء كانت الغلة معنوية روحانية للأرواح والقلوب، أو غلة حسية جسمانية للصور لإزالة الآلام والكروب.

وحينئذ يكون (**أنزل**) صيغة المضارع للمتكلم الواحد من نزل كما سبق.

ويكون (**غيثًا**): حالاً من ضمير الفاعل فيه، وورد الفعل مستقبلاً بالنسبة إلى شهوده كذا، وبالنسبة إلى استمرار ذلك النزول في المستقبل دائمًا أبدًا بالنسبة إلى إمداد الحق من حضرة الألوهية دنيا وآخرة أبدًا سرمدًا، ويجوز أن يكون (**غيثًا**): مفعولاً لأنزل.

وفي بعض النسخ: (**وَأَرْجِعُ فِي مَوْضِعِ وَأَنْزِلُ**).

105-فَيَجْعَلُ مِنِّي كُلُّ حَيٍّ فَلَا تَرَى حَيَاةً لِغَيْرِي فَأَعْجَبُوا لِقَضِيَّتِي

يجوز أن يكون (يجعل): مبنيًا للفاعل، فيكون فاعله محذوفًا؛ أي: فيجعل الله مني كل شيء حي، ويكون (كل) منصوبًا مفعولاً لـ(يجعل) قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء:30] ويجوز أن يكون مبنيًا للمفعول، فيكون (كل): مرفوعًا على أنه قائم مقام الفاعل؛ أي: لما ظهرت بصورة الغيث المنزل من السماء، وكان الغيث صورة الحياة يجعل الله مني كل شيء حي من التعينات المعنوية، والمظاهر الحسية في أرض البقعة الإمكانية، أو أرض الطبيعة، فلا ترى مياه لغيري؛ لأن الحياة الإلهية السارية في الكل حقيقة واحدة، وأني كنت صورة الحياة التي هي الحقيقة الواحدة، ومظهر اسم الحي، فنشرت حياتي في كل شيء، فلا ترى حياة حقيقية لغيري؛ لأن حياة كل شيء من حياتي، فإذا صار كل شيء حي بحياتي، يكون كل شيء ميتًا عند قطع النظر عن حياتي.

وأيضًا الحياة صفة إلهية كلية محيطة بكل شيء حي، فلا يتصور له تعالى حياة أخرى تقابلها وتسري في الأشياء والآخر مثلها؛ لأن الحياة التي هي صفة إلهية من إمكان الصفات صفة واحدة، وحقيقة واحدة، لا تعدد فيها، ولأن لاسم الحي إمام الأئمة من الأسماء الإلهية، فلا يماثله غيره من الأسماء، فكيف يمكن أن يتعدد هو؟ ولأن لفظة ﴿كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ تمنع ذلك؛ لأنه حياة كل شيء إنما كانت من الحياة المتعينة بي، فما خرج بشيء حي عن إحاطة حياتي، (فأعجبوا لقضيتي) هذه، وتعيني في تلك المرتبة الكلية، والحقيقة الواحدة الجامعة السارية في جميع الأشياء الثبوتية والأشياء الوجودية، بل الأشياء التي في العدم المضاف التي تتعين في العلم الإلهي بالنفس الرحماني الذي هو عين الحياة.

وكون هذا الأمر من العجب، إنما هو من جهة إضافة تلك الحياة إلى تعينه الخاص ﷺ وتقدمه على سائر الكُمَّل من الأولياء لهذا الأمر، لا من جهة كونها صفة إلهية، ومن جهة خطاب الحق من مظهره، ولا من جهة كونه لسان الحق، ولا من جهة تعيُّن الحق في حقيقته الكلية وعينه الثابتة.

106-وَأَرْجِعُ أَرْضًا سَاتِرُ القَبَائِحَ وَمُوطِئُ أَقْدَامٍ فَأُظْهِرُ ذِلَّتِي

أي: وبعد تعيني بصورة المطر النازل إلى الأرض، وبعد سرياني بصورة الماء في الأشياء التي فيها، وكوني حياة كل حي (أرجع أرضًا)؛ أي: حال كوني أرضًا؛ أي: أرجع

في الصورة المائية إلى الصورة الأرضية، فأكون أرضًا حال كوني (**ساتر القبائح**)؛ لأن الأرض تستر القبائح والقاذورات التي تلقى إليها؛ لأن كل فساد يقع في عالم الكون والفساد إنما وقع في الأرض، فلا تقبله إلّا الأرض، قال الله تعالى على لسان الملائكة: ﴿**أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ**﴾ [البقرة:30] وإن كل صورة قبيحة وهيئة خبيثة مذمومة تلقى إليها تقبلها وتسترها بذاتها حتى تصيرها مثلها، بل نفسها.

(**وأرجع أرضًا موطئ أقدام**)؛ أي: وأرجع إلى الأرض التي هي موطئ أقدام العبيد الأذلاء، (**فأظهر**) حينئذ (**ذلّتي**)؛ أي:عند رجوعي إلى الأرض الذلول وظهوري بصورتها، قال الله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا**﴾ [الملك:15] أي: العبيد الأذلاء، وحينئذ أظهر ذلتي التي هي مقتضى ذاتي وحقيقة فطرتي، فإن الأرض خلقت على العبادة الذاتية والفطرة الأزلية ما غيرت فطرتها ولم تتجاوز حدها، فإذا ظهرت بصورة الأرض وكنت عينها، كنت ظاهرًا بالذلة التي هي صفة الأرض، وهي الذلة له بحسب كونه عين الأرض وظهوره بصورتها، وأما الذلة التي في الصورة الإنسانية والنشأة الكمالية فهي أشد من ذلة الأرض ووطء أقدام العبيد الأذلاء عليها، ذكرتها في كتاب «اليد الأجود في الاستلام الحجر الأسود».

وهذه الذلة في مقابلة العزة التي في قوله من قبل: (**فأظهر عزّتي**) فإن الإنسان الكامل مجمع الأضداد، يجمع بين العزة والذلة.

وفي قوله: (**أرجع أرضًا**) إشارة إلى صعود الماء من الأرض ورجوعه إلى الأصل، والأصل هو الفقر الذاتي الذي هو للأعيان الثابتة في حالة العدم.

فاعلم أن الخلافة الإلهية مختصة بالأرض، والأرض ذلول، فما دام العبد لم يتصف بصفة الأرض وهي الذلة والعبودية المحضة، ولم يستر القبائح التي تقع في الأرض من العبيد الأذلاء، ولم يكن موطئ أقدام العبيد الأذلاء مثل الأرض، لا يطأ بساط الخلافة ولا يرى على رأسه إكليل النيابة؛ لان الخلافة في الأرض وهو ما صار أرضًا فافهم.

قوله: (**أرضًا**) حال عن الضمير المستتر في (**أرجع**).

وقوله: (**ساترًا**) بدل منه، وأعطف بيان باعتبار ضمير التذكير في أرجع؛ أي: أرجع من الصورة المائية حال كوني أرضًا؛ أي: إلى الصورة الأرضية.

107-**وَأَخْلِطُ مَاءً بِالتُّرَابِ مُخَمَّرًا أُخَمِّرُهُ حِينًا فَيُدْعَى خَمِيرَتِي**

هذا لسان الجمع وارد من حضرة الوحدة؛ أي: أخلط الماء النازل من السماء الذي امتد من جمع العماء الأكبر والرتق الذاتي الأنور، الذي كان صورة حياتي وظهرت في صورته بالتراب التي كنت عينها.

(**مخمرًا**): بضم الميم الأولى وكسر الميم الثانية اسم فاعل؛ أي: أخلط الماء بالتراب مخمرًا ذلك الطين الحاصل من خلط الماء بالتراب، فإن الشيء المخلوط من الماء والتراب يسمى طينًا، والتخمير لا يكون إلَّا للطين، وما هو إلَّا التسوية لقبول الروح الإلهي والنفخ الرباني، أخمر ذلك الطين حينًا من الدهر، وهو أربعون صباحًا كما ورد في الخبر: «**إن الله خمر طينة آدم أربعين صباحًا**»[1]، وفي بعض النسخ (**أخمره يومًا**) وحينئذ كان اليوم مدة أربعين يومًا.

(**فيدعى**): ذلك الطين المخمر، الذي خلق منه آدم عليه السلام (**بخميرتي**): حيث خمرته بيدي، واليد هي القدرة، والقدرة لله تعالى، وهي الصورة الإلهية والصورة الكونية، وصيغة التخمير تقتضي التدرج على مقتضى الحكمة الإلهية، كما قال: ﴿**فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي**﴾ [الحجر:29] والتسوية لا تكون إلَّا بالتدرج، كما جعل الحق تعالى النطفة علقة، وجعل العلقة مضغة، وجعل المضغة عظامًا، وما هذا بالتدريج إلَّا لتحصيل الاستعداد من تلك الصورة المسوَّاة، والمادة القابلة المهيأة لظهور النشأة الإنسانية فيها التي تقبل الروح، فلهذا لا بد من تخمير ذلك الطين وجعله خميرة؛ أي: مستعد لقبول الروح فيه؛ لأنه ليس كل طين مخمرًا، وما كل مخمر خميرة فكون الخميرة التي خلق فيها آدم خميرته ﷺ لوجهين:

أحدهما حقي، والآخر خلقي.

فالحقي: هو أن يخمرها الحق تعالى بتعينه بالحقيقة الكلية المحمدية، التي هي مشكاة خاتم الولاية وحقيقته ﷺ، أو يخمرها من جهة التوحيد وكونه عين الحق في الوحدة الذاتية.

وأما الخلقي: فهو باعتبار كون وجوده العنصري في قوة آدم عليه السلام ولدًا من أولاده

---

(1) أخرجه ابن وهب في كتاب القدر (36/1، رقم 10)، وأخرجه ابن سعد (27/1) وقال عن سلمان أن ابن مسعود فذكره. وابن جرير في تفسيره (225/3)، وأبو الشيخ (1546/5)، وأبو نعيم (8/264)، وقال عن سليمان فذكره. والدارقطني في «العلل» (338/5، رقم 931)، وقال: يرويه سليمان التيمي عن أبي عثمان عن سلمان أو ابن مسعود موقوفًا وهو الصحيح ومن رفعه فقد وهم.

المستكنين في صلبه ولبه، فهو ﷺ يقول: لما تسمع تسمع حقيقتي في حضرة العماء أوفي حال العدم، قوله تعالى: «**كنت كنزًا مخفيًا فأحببت أن أعرف، فخلقت الخلق لأعرف**»[1] وعرفت أن المراد من الخلق هو: الصورة الآدمية الظاهرة على الصورة الإلهية، ورأيت أني في ضمن تلك الصورة الآدمية، وآدم ما وقع بين الماء والطين، بل كان في الحضرات الغيبية والعوالم الروحانية العلوية، فتوجهت إلى حضرة الظهور وعالم التفصيل والسفور؛ لتحصيل تلك المعرفة والتحقق والظهور بتلك الصورة الإلهية، ورأيت آدم الذي هو من مقدمات ظهوري.

والمعرفة الإلهية والعبودية المحضة التي في ذاتي ظهور آدم عليه السلام فأظهر هذا الظهور الكُلّي المحمَّدي، فكأنه ﷺ كان هو بخميرة طينة آدم؛ لأجل ظهوره بالصورة الإلهية، كما أن الجوهر الذي في الحديد يفيض صقالة الحديد.

108-**أَطْـوَارٌ فِـي أَطْـوَارِهِ بِلَطَائِـفَ   فَسَوَّيْتُهُ حَتَّى يَسْتَعِدَّ لِنَفْخَتِي**

أي: أطوار ذلك الطين أطواره المخصوصة به في مدة التخمير بلطائف التوجهات، وأخمره بألطف الحقائق وأشرف التجليات.

أسويه في الأطوار المتعددة والمراتب المتكثرة بالتجليات الإلهية والنفخات الجودية؛ (**حتى يستعد لنفختي**) التي نفخت فيه؛ أي: لقبول الروح الإلهي الإضافي في مشرب التحقيق، فتسوية الخميرة لحصول الاستعداد، إنما لقبول نفخ الصورة الإلهية وروح الصورة الكلية الكمالية المحمدية، التي كانت علة غائبة لإيجاد العالم وإظهاره من العدم إلى الوجود، فإنه مازالت التسوية الإلهية في تلك الخميرة الكلية، والمادة القابلة الجامعة في أطوار الوجودية، والمراتب الشهودية، إلى أن بلغت الغاية في الصورة الختمية للولاية الكلية الجمعية المحمدية، فاستعدت لنفخ الروح الختمي، والفيض الجمعي الذاتي، الذي عبر عنه بقوله: (**لنفختي**).

109-**فَيَقْبَلُ سِرًا لَمْ يَكُنْ قَابِلاً لَهُ   وَأَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ مِنْ بَعْدِ مُدَّةِ**

أي: فيقبل ذلك الطين المخمر المستعد، والجوهر المسوّى المستمد سرًّا إلهيًا وروحًا بانيًا لم يكن قابلاً له قبل تلك التسوية والاستعداد، وقبل كمال الصقالة والإعداد، وفي التحقيق إلَّا تم ما قبل المحل المسوّى ذلك الفيض، بل القابل له هو الفيض الأقدس، والاستعداد الذاتي لغير المجعول إلا نفس الذي ظهر فيه بواسطة تلك

---

(1) تقدم تخريجه.

التسوية والاستعداد والمجعول، ورابطة التخمير والتربية للمحل القابل لذلك الفيض المقبول.

(**وأنفخ فيه**) إذ ذاك؛ أي: أنفخ فيه عند حصول كمال الاستعداد، وعند علمي به.

(**الروح**): الإلهي من بعد المدة التي فيها يحصل ذلك الاستعداد لقبول الروح الإلهي، وحينئذ لا بد لتعين الروح في المحل من تسوية ذلك المحل واستعداده من النافخ والنفخ.

وقوله: (**من بعد مدة**) إشارة إلى حصول الاستعداد لقبول الروح من المحل المسوّى في المدة المعينة بالتدريج، رعاية للأطوار المتعددة والمراتب المتكثرة، فإنه يحصل للمحل المستوي في كل طور ومرتبة في كل آن الاستعداد لقبول الروح في الطور الثاني، وكذلك في الطور الثاني يحصل له الاستعداد المترقي إلى الطور الثالث، وقبول الروح المختص بذلك الطور، إلى أن يعبر جميع الأطوار والمراتب، كما أن النطفة التي سقطت في رحم المرأة يحصل لها في المدة المعينة الاستعداد لأن تكون علقة؛ لأنها ما كانت علقة في أول سقوطها فيه، بل في المدة التي تقتضي تحولها وانتقالها من صورة النطفة إلى صورة العلقة، وكذلك يحصل للعلقة الاستعداد في المدة المعينة لأن تكون مضغة، هكذا إلى إتمام التسوية عند حصول النشأة الإنسانية في الرحم ونفخ الروح فيها، وهذا من الحكمة الإلهية التي رتب الأشياء عليها؛ لتحصل ذوقًا في الإنسان كمالات جميع المراتب الوجودية، وخلاصة جميع الحقائق الإلهية والخلقية.

110-وَقَدْ أَشْرَقَتْ أَرْجَاؤُهُ وِجْهَاتَهُ   وَقَدْ صَارَ مَوْصُوفًا بِكُلِّ غَرِيبَةِ

أي: وقد أسفرت وأشرقت أطراف ذلك المحل المستوي؛ أي: جوارحه وأعضاؤه وجهاته؛ أي: جوانبه؛ أي: سرت الحياة في جميع أعضائه وجوارحه وقواه الحسية والمعنوية والحواس الظاهرة والباطنة، فـ(**أشرقت**)؛ أي: أسفرت وتنورت أطراف ذلك المحل المستوي وجهاته بالنور الإلهي الذي ظهر من ذلك النفخ، وتجلى في كل واحدة من تلك الأعضاء والجوارح، وأشرقت الجوارح بذلك النور، قال الله تعالى : ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر:69].

(**وقد صار موصوفًا بكل غريبة**): قوله: (**غريبة**) بفتح الغين وكسر الراء صفة لموصوف محذوف؛ أي: وقد صار موصوفًا بكل صفة غريبة.

111-فَأُظْهِــرُ إِنْــسَانًا يُــسَمَّى بِـــآدمَ   وَأُسْــكِنُ فِــي الجَــنَّاتِ أَرْفَــعَ جَــنَّةِ

قوله: (فاظهر) يجوز أن يكون فعل مضارع من الإظهار، معطوفًا على قوله: (فأخلُطُ)؛ أي: فكنت أظهر ذلك الطين المخمر، والمحل المسوّى المنور، مع الروح المنفوخ فيه، (إنسانًا يسمى) ذلك الإنسان بآدم، ويجوز أن يكون معطوفًا على قوله: (فأنزل)؛ أي: فأظهر في إنسانًا يسمى بآدم، ويجوز أن يكون معطوفًا على قوله: (فأرجع) وحينئذ يكون أظهر من الظهور؛ أي: فأظهر أنا إنسانًا مسمى بآدم، بعد كوني مسمى بالطين المخمر المكرم.

أما إنسانيته فلحصره حقائق العالم كله أعلاه وأسفله، ويسمى آدم كما قال تعالى: ﴿يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الجَنَّةَ﴾ [البقرة:35] فسماه آدم لأدمته.

(وأسكن): على صيغة الماضي المجهول من الإسكان؛ أي: وأسكنني الله (أرفع جنة) من الجنات، أو وأسكنته في الجنات (أرفع جنة) وهي جنة عدن، وفيه إشارة إلى كون نفسه الجنة التي أسكنه الله تعالى فيها؛ لأنه جعل نفسه جنة ووقاية لربه في إضافة النقائص والمذام إليه، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ المُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّة * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ [الفجر:27-30] وليس جنتي سوى نفسك، فإنه ﷺ قال: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»[1].

ويجوز أن يكون ألحق بأسمائه وصفاته جنة لآدم ولاتصافه بصفات الحق وظهوره بأسمائه، فكانت الأسماء الظاهرة وهو باطنها، فصارت هي جنته؛ لاستتاره بها، واتخاذه إياها جنة لنفسه في إضافة الأفعال إليه، فإن قيل: ما الحكمة في إسكان الله تعالى آدم في الجنة قبل ظهوره بالخلافة في الأرض؟ وأخرجه من الجنة إلى الدنيا بالخطيئة، وذلك يخالف الخلافة والتقدم على الخلائق؟ قلنا: إنما أسكنه الجنة بعد خلقه في الأرض، وبعد سجود الملائكة له، وإخراجه من الجنة بالخطيئة؛ لأجل الخلافة في الأرض وتحصيل الاستعداد لها؛ لأنه لا بد للخليفة من أن ينسلخ عن الصفات البشرية، والأخلاق الطبيعة الظلمانية، ويتصف بالكمالات الأخروية الروحانية، وذلك لا يكون إلّا بدخول الجنة في النشأة الأخروية.

وهذه الروحانية لآدم ما هي مثل الروحانية التي كانت له قبل نزوله في الصورة

---

(1) تقدم تخريجه.

البشرية، فإنه لا بد للخليفة من الروحانية والجسمانية، ولكن من الروحانية في الجسمانية، ومن الجسمانية في الروحانية من غير انفكاك أحدهما عن الأخرى، وذلك لا يحصل للعبد إلّا بالظهور بالنشأة الجامعة للجسمانية والروحانية، وتحصيل الكمالات الأخروية، وأكله من الشجرة التي نهاه الله عن قربانها.

وخروجه بالخطيئة من الجنة؛ لتحصيل الاستعداد للخلافة، والظهور بأحكام الأسماء الإلهية كلها، التي تجمعها الصورة الإلهية وتقتضيها رتبة الخلافة، وقبل ظهور هذه الخطيئة والجريمة منه ما كان متصفًا ببعض الأسماء الإلهية التي تقتضيها الصورة الإلهية التي حذا آدم عليها، ويقتضيها العالم المستخلف فيه مثل:

الثواب والعفو والغفور والغفار وإخوانها، فإذا أذنب وتاب اتصف بالأسماء التي حوتها الصورة الإلهية التي لم يظهر بها، ولم تظهر فيه قبل صدور تلك الجريمة منه، فما كان إسكانه الجنة وإخراجه عنها إلا للكرامة والحكمة التي تقتضيها الحضرة الإلهية، وحضرة الخلافة في الأرض.

112-**وَأُعْطِي مِنَ الآمَالِ فَضْلاً وَنِعْمَةً   يَجِلُّ وَتَسْمُو أَنْ تُقَاسَ بِنِعْمَةِ**

قوله:(**وأعطي**) بضم الهمزة، وكسر الطاء، وسكون الياء؛ لضرورة الشعر فعل ماضٍ من الأفعال مبني للمفعول، والضمير المستتر فيه عائد إلى (**آدم**)؛ أي: وأعطى آدم، ويجوز بناؤه للفاعل، فيكون الفاعل والمفعول معًا محذوفين؛ أي: وأعطى الله آدم، أو وأعطيته من حضرة الجمع من الآمال والآلاء في الجنة فضلاً منا ونعمة له من غير عمل سابق ولا جزاء لاحق.

(**يجلُّ وتسمو**)؛ أي: تعلو تلك الآمال والنعم من (**أن تقاس بنعمة**) أخرى، وتدخل تحت القياس؛ لأنه معرفة تلك النعم لا تحصل إلا بالذوق ولا ذوق لمن في الدنيا في نعم الجنة، فلا معرفة ولا قياس لها، وهذا بالنسبة إلى معرفتها، وأما بالنسبة إلى نفس النعم فإن النعم والتجليات لا تتكرر فلا تقاس هنا نعمة بنعمة أخرى؛ لأنها مثلها والأمثال أضداد.

وإذا أريد بـ(**النعمة**): الرؤية والمشاهدة في الآخرة فلا تقاس بنعمة أخرى.

113-**ومَكَّنْتُ مِنْ مَعْنَى الخِلَافَةِ فَانْثَنَى   حَسُودِي وَقَدْ أَرَادَ تَمْكِينُ مِكْنَتِي**

قوله: (**ومَكّنت**) على البناء للفاعل؛ أي: أعطيت المكنة والقدرة لآدم من معنى الخلافة التي ادعتها الملائكة مع عدم استحقاقهم لها.

و(**معنى الخلافة**): الصورة الإلهية الأسمائية، ومعرفة الأسماء المخلوقات كلها

له ماعدا العالمين من الأرواح، فامتنع الحسود المريد وانعطف وأعرض الطريد العنيد - وهو إبليس - من السجود له والانقياد إليه.

(**وقد أراد**): ذلك الحسود (**تمكين المكنة**) التي أعطيتها آدم، وهي: (**الخلافة**) أي: أراد الخلافة في الأرض؛ لأنه كان داخلاً في الملائكة الذين خاطبهم الله بقوله: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ**﴾ [البقرة:30].

فإن الملائكة من الألوكة وهي الرسالة، ولا يقال: ملائكة إلا للأرواح الذين استعملوا في الرسالة، والرسالة ما هي مختصة بالأرواح العلوية، وإبليس قد استعمل في ذلك الأمر كذا ذكره الشيخ ﷺ في «الفتوحات».

ويجوز أن يكون قوله: (مُكنت) مبنيًا للمفعول ويرجع الضمير المستتر فيه الذي هو قائم مقام الفاعل إلى الشيخ ﷺ، كأنه لما ظهر أولاً في صورة الغيث، ونزل إلى التراب وصار عينه، ثم ظهر في صورة آدم، كأن يخبر عن تمكين الله إياه من معنى الخلافة؛ أي: مكنت في صورة آدم من معنى الخلافة، فانصرف حسودي عن الأمر الإلهي، أو عن السجود لي.

(**قد أراد تمكين مكنتي**)؛ أي: أراد الخلافة التي أعطاها الله لي فما انقاد إلى الأمر، وأبى عن السجود والدخول تحت الأمر العزيز؛ فكان شيطانًا.

وفي بعض النسخ: (**ومُكّن من معنى الخلافة**)، وحينئذ يرجع الضمير المستتر فيه إلى آدم.

114-**وَأُوْدِعَتْ الأَسْمَاءُ عِنْدِي وَحُقَّ لِي   بِأَنْ أَتَسَمَّى عِنْد ذَا بِالخَلِيفةِ**

أي: وأودعت الأسماء الإلهية التي تحويها حضرة الألوهية، وتقتضيها رتبة الخلافة عندي، قال الله تعالى: ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا**﴾ [البقرة:31].

(**وحق لي**)؛ أي: وجب وثبت، (**بأن أسمى بالخليفة**) عند إيداع الله عندي الأسماء التي تقتضيها الخلافة؛ لأن الخليفة على صورة المستخلف، فإذا ظهرت وتجلت فيه الصورة الإلهية صحت له الخلافة، وإلا ما كان يسمى بالخليفة، ولا صحت له الخلافة.

والحكمة في جعل الله تعالى الأسماء الإلهية عند آدم وديعة واقتضائها أن يكون خليفة هي:

أن الحق تعالى ما استخلف آدم إلا على خزانة العالم؛ لأجل النشأة الإنسانية

الكمالية التي تقتضي ظهور الحق ظهورًا كليًا جمعيًا ذاتيًا، وظهورًا جماليًا تفصيليًا أسمائيًا، والعالم كالجسد، والخليفة كالروح، والعالم أيضًا كالرعية والخليفة كالسلطان؛ فالخلافة ما كانت إلا بالأسماء الإلهية التي أودعها الله عند آدم؛ لأن الخليفة على صورة المستخلف؛ فيعطي كل شيء من أجزاء العالم حقه من حضرة الألوهية الجامعة للأسماء كلها، من خزانة الاسم الخاص الذي هو رب ذلك الشيء؛ لأن الأسماء أصول الأشياء وهي مظاهرها، ولا يجيء الفيض والمدد إلى الأشياء إلا من خزائن الأسماء المختصة بها.

فالإنسان الكامل لا يكون خليفة على العالم ولا على الأشياء المتعينة في حضرة الإمكان إلا بالصورة الإلهية التي تحوي الأسماء، التي تقتضيها الخلافة ويطلبها العالم؛ حتى يظهر بربوبيات تلك الأسماء على مربوبياتها من العالم، فكانت الأسماء وديعة الحق وأمانته عند آدم لإظهار ما في خزائنها إلى العالم، وكان العالم أيضًا وديعة الحق وأمانته عنده؛ لأنه ما كان خليفة إلا على العالم لإظهار الجسوم الإنسانية، والصور الكمالية التي تقتضي كمال الجلاء والاستجلاء، وكمال الشهود والأشهاد، وهذا بالنسبة إلى العالم.

وأما بالنسبة إلى الأسماء؛ فالأسماء أمانة إلهية، ووديعة ربانية عند آدم؛ لأنها خزانة الفيوض والأحكام والآثار، التي هي حقوق أجزاء العالم، فكانت الأسماء وديعة الحق وأمانته عند آدم؛ حتى يوصل ما أودع في خزائن تلك الوديعة، ووديعة تلك الخزائن لأربابها من أهل العالم الذين لأجلهم أودعت فيها لحفظها على ما تقتضيه رتبة الخلافة وصفة الأمانة، فكان آدم خليفة أيضًا على خزانة الأسماء في حضرة الجمع والعماء، فلزم حينئذ للخليفة الجمع بين الصورة الإلهية والصورة الكونية، وحينئذ يكون قوله: (وأودعت) مبنيًا للمفعول (والأسماء): قائم مقام الفاعل.

115- **وَحمَّلَنِـي العِـزُّ المُطَـاعُ وَدِيعَـةً فَـضَيَّعْتُ لِلأَمْـرِ العَزِيـزِ وَدِيعَتِـي**

أي: وحملني الأمر (العزيز) (المطاع) الإلهي؛ أي: أمر الظهور والمعرفة، أو أمر تعليم الله آدم الأسماء كما قال تعالى: ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا**﴾ [البقرة:31] أو الأمر بالإنباء كما قال تعالى: ﴿**أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ**﴾ [البقرة:33] فإن الأمر بالأشياء هو الأمر بالأخذ من جهة الرابطة الذاتية والحمل لها.

(**وديعة**)؛ أي: أمانة، وهي الصورة الإلهية والأسماء التي علمها الله آدم أولاً، ثم

أمره بالإنباء بها، فكان التحميل عين ظهور تلك الصورة الإلهية فيه، وعين تجلي الحق بها له عند كمال تسويته، واستعداده لنفخ روح تلك الصورة فيه، أو لأن الله تعالى لما عرض تلك الأمانة على السماوات والأرض والجبال كما قال: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا﴾ [الأحزاب:72]؛ لعدم استعدادها لقبولها وحملها، ولهذا عرضها عليها الحق ما أمرها بها، فلما رأى آدم ذلك العرض، وعرف أن الغرض من عرض الأمانة عليها عرضها عليه، وذلك من قبيل: إياك أعني وأسمعيني يا جارة؛ لأنه خليفة في الأرض، وهو صاحب أمانة حملها باستعداده الكلي؛ لأن السماوات والأرض ما خلقت إلا لآدم، فقبل تلك الأمانة وحملها بمجرد العرض على السماوات والأرض، لا بالعرض عليه صريحًا ولا بأمره تعالى لها ولا له تعالى؛ لاصطفائه وكرامة منزلته عنده، وكمال عبوديته، وانقياده، ومبادرته إلى امتثال أمر ربه من غير وروده إليه، بل بمجرد عرفانه بأنه يريد ذلك الأمر منه، فيكون ذلك العرض لها بمنزلة الأمر له.

وعلى هذا التقدير يكون المراد بـ(**العز المطاع**): الأمر العزيز المطاع، والأمر الآخر في عدم أمره تعالى آدم أدَّى الإنسان بحمل الأمانة والوديعة هو.

إن الأمانة هي الأسماء الإلهية وإمكانها، وهي لا تكون للغير إلا بحكم الأمانة؛ لأنها لله تعالى، والإنسان لا يؤمر بحمل الأمانة والوديعة؛ لأنها لصاحبها، بل يؤمر بردها إلى أهلها.

ويجوز أن يكون (**العز**): بمعنى القوة والغلبة؛ أي: وحملني القوة الإلهية والسطوة الربانية من التجلي الذاتي والنور السبحاني الذي يطاع، (**وديعة**) الصورة الإلهية الأسمائية وأحكامها وآثارها.

فعند حصول تلك الوديعة عندي أقامني الله في مرتبة الخلافة عنه، وجعلني خليفة على العالم، وسخر لي العالم كله أعلاه وأسفله، وأسجد لي الملائكة على عظم قدرهم وكرامة منزلتهم عنده، وحصل بي كمال الجلاء والاستجلاء والظهور والإظهار.

ولما أراد الحق أن ينقلني من مرتبة الخلافة عن الله إلى مرتبة الاستهلاك في الله، ومرتبة استخلاف الحق على تلك المرتبة، أمرني برد تلك الأمانة والوديعة إليه، حيث قال: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾ [النساء:58] وقال: ﴿وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد:7] بل أمرني باتخاذ الوكيل في تلك المرتبة والخلافة

واستخلافه عليها حيث قال: فاتخذني وكيلاً، فلهذا قال ﷺ: (**فضيّعت للأمر العزيز وديعتي**)؛ أي: صحت الوديعة من الأسماء الإلهية التي أودعها الله تعالى عندي حين جعلني خليفة على العالم عنه عند ردّي تلك الأمانة إليه، واتخاذي إياه وكيلاً عليها، وعند ذهابها من يدي بردها وانفاقها إليه.

أي: فأذهبت تلك الوديعة من يدي للأمر العزيز الذي ورد إليَّ في تركها وأدائها، وتوجهت نحو حضرة الأحدية ومرتبة الأكملية، وهذا بالنسبة إلى العبد، فإن الرتبة الأولى رتبة الكمال للإنسان ورتبة الخلافة، والثانية رتبة الأكملية والمحبوبية ورتبة الاحتجاب والاستتار بحجب الأستار الإلهية والتجليات الذاتية، وليس وراء عبّادان قريةٌ.

116-**وَأَخْرَجَ مِنْ ظَهْرِي بِيُمْنَاهُ مَا حَوَى مِنَ القِسْمِ مَا قَدْ يُلْبِسُنِي لِيَمِينِي**

أي: وأخرج الله من ظهري عند تعيني بصورة آدم ﷺ بيده اليمنى حين مسح بها ما حوى ظهري من الأرواح التي نسبن ليدي اليمنى من المؤمنين أصحاب اليمين؛ لأن آدم ﷺ خلقه الله بيديه المباركتين

أحدهما: اليمنى وهي الصورة الإلهية.

والأخرى: اليسرى وهي الصورة الكونية.

فاليمنى هي جهة باطنة، واليسرى هي جهة ظاهرة، فكل ما ينسب ليده اليمنى يخرجه بيده اليمنى، وهم أرواح السعداء من الأنبياء والرسل والأولياء وعوام المؤمنين، وكل ما ينسب ليده اليسرى يخرجه بيده اليسرى، وهم أرواح الأشقياء من الكفار والمشركين والمنافقين.

117-**وَأَخْرَجَ بِاليُسْرَى مِنَ القِسْمِ الَّذِي جَرَى سَابِقُ التَّقْدِيرِ فِيهِ بِيُسرَتِي**

أي: وأخرج من ظهري بيده اليسرى حين مسح بها ظهري مرة أخرى القسم الذي من الأرواح جرى سابق التقدير الذي وقع على مقتضى العلم فيه، بأن ذلك القسم ينيب ليده اليسرى، وهم أرواح الأشقياء؛ لأنهم كانوا في قبضته اليسرى، فظهروا بصورة الكون وهي صفة الجلال المحض، ليس فيها شيء من قبضتة اليمنى.

والمراد من الشقاوة هنا؛ الشقاوة المطلقة لا الشقاوة المقيدة التي تنتهي عند إيمان المؤمن، وتوبة المجرم من المؤمنين؛ لأنهم دخلوا في قبضتة اليمنى؛ لأنها عارضة ولأن النظر إلى عاقبة الأمر سواء كان سعادة أو شقاوة.

وفي بعض النسخ: (**جرى سابق التقدير يعزَى ليسرتي**)؛ أي: بأنه يعزى أي:

ينسب ليسرتي.

118-وَقَـالَ مَقَـالاً لَا أُبَالِـي بِحَـادِثٍ فَهَـذَا إِلَـى نَـارِي وَهَـذَا لِجَنَّتِـي

أي: وقال: هؤلاء خلقت ولا أبالي بما حدث منهم من الأفعال التي توجب دخولهم النار، هذا القسم الثاني الذي أخرج باليسرى مصيرهم إلى النار؛ لاقتضاء حقائقهم ذلك، فلا جبر من الله إليهم في ذلك، فإن الحق تعالى لا يعاملهم إلا بما هم عليه من الأفعال التي جرت على مقتضى حقائقهم، وهذا؛ أي: القسم **الأول**: وعدها الله للمتقين؛ لأن **القسم الأول** مظهر الجلال، **والثاني**: مظهر الجمال، وكلاهما صفتان له تعالى ولا بد من كليهما؛ لأن الأشياء لا تظهر إلا على صورة أصولها. وهي الأسماء الإلهية والحقائق الغيبية، وهي مختلفة متقابلة، فيظهر الاختلاف في الفروع أيضًا، فلا يبالي الحق في إظهار أصحاب الشمال من أصولهم التي هي حقائقهم في قبضة يده اليسرى، وإدخالهم النار على حسب أعمالهم وصفاتهم وأخلاقهم؛ لأن هذا هو العدل الإلهي، كما قال تعالى: ﴿**كُلاً نُمِدُّ هَؤُلاءِ وَهَؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ**﴾ [الإسراء:20] وهذا إذا اقتضت حقائقهم ذلك.

وأما إذ اقتضت حقائق بعضهم الدخول في النار؛ لأجل التنقية والتصفية، فيكون إدخالهم النار في حقهم رحمة بهم، قال الله تعالى: ﴿**وَإِن مِّنكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا**﴾ [مريم:71].

119-وَأَخْـرِجُهُمْ كَالـذَّرِ ثُـمَّ أَقِـرُّهُمْ وَأُودِعُ سِـرَّ الحَـقِّ فِـي كُـلِّ ذَرَّةِ

أي: وأخرج أرواح بني آدم من ظهره كالذر.

(**ثـم أقـرّهم**)؛ أي: أسكنهم وأعطي لهم القرار في حضرة من الحضرات الروحانية، وموطن من المواطن الميثاقية، وخاطبهم خطاب من يعقل،وقال: ﴿**أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى**﴾ [الأعراف:172].

(**وأودع**)، (**في كل ذرة**): من ذرات أرواح أولاده سره تعالى وهو: الإقرار بالربوبية والتوحيد.

أودع في كل ذرة (**سرّ الحق**): وهو الوجه الإلهي المتعين فيها، الذي به ترتبط تلك الذرة بالحق، وهذا الإخراج وقع في حضرة من الحضرات الميثاقية الروحانية. قال تعالى: ﴿**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدم مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا**﴾ [الأعراف:172] وقال: ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقاً غَلِيظاً**﴾ [الأحزاب:7].

فأخذ من كل ذرة من ذرات الأرواح العهد بالربوبية والتوحيد، ولا بد للإنسان في كل حضرة يعبرها من الإقرار بالله وحدانيته، حتى في هذه الحضرة الحسية الشهادية، التي هي أجمع جميع الحضرات، فكان الميثاق المختص بهذه الحضرة الذي يأخذه الإنسان على يد النبي والرسول في زمان الدعوى التشريعية، أو على يد الولي المرشد الكامل الوارث أجمع جميع المواثيق الروحانية، ولهذا قال تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**﴾ [الفتح:10] وقال: ﴿**مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ**﴾ [النساء:80].

120- **وَأَطْلُبُ مِنِّي سَجْدَةً لِي وَإِنَّمَا   أُقَرِّبُنِي مِنِّي بِإِيقَاعِ سَجْدَتِي**

هذا لسان الجمع؛ أي: وكنت أطلب مني السجدة لي إذا طلبتها من الملائكة، الذين هم بمنزلة القوى للعالم، الذي كان آدم روحه أن يسجدوا لآدم؛ لأني كنت متعينًا في مظاهر الملائكة الذين أمرتهم أن يسجدوا لآدم، وكنت ظاهرًا في صورة آدم الذي أمرت الملائكة بالسجود له، فكنت حينئذ ساجدًا ومسجودًا.

(**أقرّبني مني**)؛ أي: أقرب نفسي بإيقاع سجدتي مني لآدم في صورة الملائكة، فإنه تعالى قال: ﴿**وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ**﴾ [العلق:19] فالعبد إذا سجد للرب قرب منه، فإذا وقعت السجدة مني في صورة الملائكة لي في صورة آدم كان يقربني بتلك السجدة (**مني**)؛ لأني ما سجدت إلا لي.

والأمر للسجدة في حضرة الجمع، ولكن لا بد للسجدة من مظهر، فيشاهد الحق فيه فيسجد، كما ورد: «**الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه**»[1]، ومثل هذه الرؤية هي الشهود، والشهود لا يكون إلا في مظهر حسي أو خيالي مثالي، وأجمع المظاهر الإلهية الصورة الإنسانية الكمالية، التي تجلت فيها الصورة الإلهية الأسمائية عن طريق المسامتة الكلية، والمحاذاة الصحيحة، وهي الصورة الآدمية التي تضمن ظاهرها الصورة الكونية التي حوت الأرواح العلوية والسفلية، والأفراد النوعية والشخصية التي هي كالقوى الروحانية، والقوى الحسية للنشأة الإنسانية، وباطنها الصورة الإلهية.

فلا بد من شهود الحق في أجمع مظاهره وهو آدم، ولا بد للعالم كله من الانقياد

---

(1) أخرجه أحمد (426/2، رقم 9497)، والبخاري (27/1، رقم 50)، ومسلم (39/1، رقم 9)، وابن ماجه (25/1، رقم 64).

والسجود له؛ لأنه كالروح للعالم، فوجوده بوجوده فالأمر للسجدة من حضرة الجمع وروده لسجدة آدم؛ أي: لله لأجلي، والمأمور بالسجدة هو العالم كله أعلاه وأسفله.

ولما كان الأمر على الوحدة الذاتية في اللاتعين والإطلاق، وفي التعيين والتقييد، وكان الحق بحسب الإطلاق واللاتعين منزهًا عن الكثرة الأسمائية النسبية، والكثرة الخلقية الوجودية، وكانت له بحسب التعين الأول النزلات في الحضرات الإلهية الأسمائية والعوالم الروحانية والحسية، والتجليات في الشئون حتى يحصل كل شيء في الجمع المختص بحضرة الألوهية، فإنه لا بد من توجه الشئون كلها إلى تلك الرتبة الجامعة للشئون كلها.

وكان الحق آمرًا بالسجود من حضرة جمعه، وكان بحسب ظهوره بالصورة الأسمائية الجمعية في آدم مسجودًا، وبحسب تجليه بالتجلي الرحماني، وظهوره بالوجود العام في الأرواح العلوية والأشباح السفلية من قوة العالم وحقائقه، مأمورًا بالسجود، وكان آمرًا بالسجود وساجدًا ومسجودًا، أو متقربًا من حيث تجليه في مظاهر العالم منه من حيث ظهوره في صورة آدم، بل من حيث توجهه من تلك الرتبة الجامعة إلى حضرة الجمع الذاتي ورتبةٍ أو أدنى.

والغرض الإلهي من هذا، استجماع كل شأن من الشئون الإلهية، سائر الشئون كلها، وهذا لا يكون إلا بانقياد صورة ذلك الشأن التي هي صورة من صور العالم، إلى الجمعية الإلهية في مظهر آدم، ثم بتجليه في مظهره بأنوار الإلهية والتجليات الذاتية، وحضرة الأحدية فحينئذ يظهر فيه كل شأن من الشئون، فيحصل به أيضًا كمال الجلال الإلهي، وهذا بالنسبة إلى الشئون الإلهية.

وأما بالنسبة إلى العالم وصورة ذلك الشأن، فالغرض هو الاستكمال بالصورة الإلهية في مظهرية الخليفة.

121-وَأَمْنَعُنِي فَضْلَ السُّجُودِ فَأَنْثَنِي طَرِيدًا بَعِيدًا وَهِي أَوَّلُ ذَلَّتِي

أي: ولما ورد هذا الكلام من حضرة الجمع الأسمائي الذي يتضمن الأسماء الإلهية كلها، وكان ﷺ بحسب حضوره بتلك الحضرة، وظهور صورة الأسماء وتجليها منه، ظاهرًا بصورة تلك الأسماء وصفاتها ومتكلمًا بألسن مظاهرها ولغاتها، وكانت صورة العالم بأسره أعلاه وأسفله مظاهر الأسماء الإلهية بحسب تجليه في كل مظهر فيها، بالاسم الخاص الذي عين له من حضرة الربوبية المطلقة عند دخوله في سلسلة الوجود، وكان إبليس الذي هو الجزء الواحد من صورة العالم مظهر الاسم المضل

الذي عين له من تلك الحضرة، وكان التجلي والظهور فيه من حيثية ذلك الاسم، كان كل ما يظهر من إبليس من الإباء عن السجود والاستكبار يسند إليه ﷺ، بالإحاطة الكلية بالصورة الإلهية الأسمائية والصورة الكونية المظهرية.

ولهذا قال: (**وأمنعني**) أي: وكنت أمنعني من حيث التعين في مظهره بالاسم المضل فضل السجود لآدم، وهو التجلي الإلهي الجمعي الذي يحصل له عند سجوده لآدم ودخوله تحت انقياده، والمانع في الحقيقة عن السجود هو الجزء الناري الذي يطلب العلو والظهور، وما فيه قابلية الانقياد سوى الاستكبار والغرور.

(**فأنثني**)؛ أي: أنصرف وأنعطف في مظهر إبليس عن السجود، أو أنعطف عن الأمر بالسجدة مطرودًا من باب العزة بعيدًا عن جناب الوحدة.

(**وهي**)؛ أي: الإباية عن السجود، (**أول ذلتي**): وقعت لقدمي، وأسبق ذلةٍ صدرت مني، وحينئذ يكون قوله: (**أنثني**) بفتح الهمزة وكسر النون فعل مضارع للمتكلم الواحد من الانفعال؛ أي: فكنت أمتنع من فضل السجود من حيث تعيني بالاسم المضل في مظهر إبليس، فأنصرف في مظهرتيه عن السجود لي، من حيث الصورة الإلهية والجمعية الآدمية فيَّ.

(**طريدًا بعيدًا**): من حضرة الألوهية والجمعية الأسمائية المختصة بآدم عليه السلام وهي أول ذلتي.

قوله: (**طريدًا**) حال عن الضمير المستتر في (**أنثني**)، ويجوز نقل الكلام هنا من الجمع إلى الفرق، ويكون (**أنثني**) بكسر الهمزة، وفتح النون فعل ماضٍ من الانفعال، ويرجع الضمير في (**أنثني**) إلى إبليس؛ أي: انصرف إبليس عن السجود، ومطرودًا من باب العزة بعيدًا من جناب الوحدة.

122- **أَخرَجَنِي مِنهَا كَمَا حَكَمَ الهَوَى   لِأَرْضٍ رَزِيُهَا دَمْعُ خَطِيئَتِي**

أي: وأخرجني الحق من الجنة التي أسكنني فيها كما حكم الهوى الذي ساقني إلى أكل الشجرة من جهة حواء، فإن النفس مظهر حواء، والهوى نابع لها، والهوى أيضًا كل ما يخطر على القلب من غير أمر إلهي ووارد رباني، قال الله تعالى مخاطبًا لخليفته داود عليه السلام: ﴿**وَلاَ تَتَّبِعِ الهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللهِ**﴾ [ص:26] أو كما حكم الهوى الإلهي، والحب الأزلي في البلوغ إلى حضرة المحبوب الحقيقي، والوصول إلى المقصد الأصلي؛ لأني ما خلقت للجنة، بل خلقت للعبودية المحضة وخلقت الجنة

لي، وحينئذ يكون (**أخرجني**): فعل ماضٍ من الأفعال، ويجوز أن يكون صيغة المضارع للمتكلم الواحد؛ أي: وكنت أخرج نفسي من الجنة بسبب خطيئتي في الظاهر كما حكم الهوى الإلهي في ذاتي.

أو (**كما حكم الهوى**): وهو الحب الإلهي الأزلي الذي تعلق بالمعرفة الإلهية، التي توقف حصولها على إيجاد الخلق، فإن ذلك الحب الإلهي حكم على حصول الاستعداد مني للصورة الإلهية التي تقتضي كمال المعرفة، وذلك الاستعداد لا يحصل إلا بالابتلاء ببعض الجرائم ،التي تقتضي الإنصاف ببعض الأسماء.

وإني ما خلقت للجنة، بل خلقت للخلافة في الأرض، فدخولي في الجنة التي هي خط النفس، وأكلي من الشجرة التي وقع لي النهي الإلهي عن القرب منها، ثم خروجي من الجنة بالخطيئة بالتوبة والندامة، كان من تحصيل الاستعداد للصورة الإلهية والخلافة عن حضرة الربوبية، فإن الجنة حفت بالمكاره، فلا يمكن الدخول في الحضرة المحمدية والولاية الإلهية، ودار الخلافة من حضرة الربوبية المطلقة إلا بمثل هذه المكاره.

والهوى الإلهي والحب الأزلي كان مركوزًا في ذاتي، ومستورًا في حقيقتي. يقتضي الظهور والتحقق في رتبة الخلافة ورتبة الكمال الإنساني الإلهي.

أو وكنت أخرج نفسي من الجنة (**كما حكم الهوى**) إلى الأرض التي هي دار خلافتي؛ لأني جعلت في الأرض خليفة التي أروتها الدموع التي جرت من الخطيئة التي صدرت مني، فإنه مازالت دموع (**خطيئتي**) تروي الأرض التي أخرجت إليها من الجنة كما تروي الجنة الأنهار التي تجري من تحتها، فكان إخراجي من الجنة بالجريمة لأبلغ بلوغ إلى هذه الرتبة العلية، والمنزلة الرفيعة.

123- **إِلَى أَنْ جِئْتُ بِدَمْعٍ حَتَّى قَالَ: كَفَاكَ ثَوَابًا قَدْ مَنَحْتُكَ تَوْبَتِي**

أي: مازالت دموع خطيئتي تروي الأرض التي أخرجت إليها من الجنة، إلى أن أجاب الدمع حال كونه سائلاً مني الإجابة بقوله لي: (**كفاك ثوابًا**) هذا السؤال والدعاء.

(**قد منحتك توبتي**)؛ أي: تبت عليك ورجعت إليك؛ لتتوب إلى قوله سائلاً حال عن الدمع، وفيه إيهام كأنه لما كان دمعه سائلاً من خطيئته إشارة إلى أنه كان سائلاً له في إجابته دعوته وقبوله توبته، وحينئذ يكون فاعل (**كفاك**) محذوفًا وهو: السؤال والدعاء.

124- **وَأُبْرِزَتْ لِي حَوَّاءُ بِحُكْمِ إِرَادَتِي لِيَحْصُلَ تَأْنِيسِي وَتَذْهَبَ وَحْشَتِي**

أي: أبرزت لي حواء مني بحكم الإرادة (ليحصل) بها (تأنيسي وتذهب وحشتي) التي عرضت لي في أول دخولي في هذه الأرض، وانفصالي عن حضرة القرب؛ أي: لما تعلقت الإرادة الإلهية بعد نزولي إلى الأرض للخلافة أن أظهر من ظهري أولادي الذين كانوا فيَّ بالقوة، الذين أخرجهم الله أولاً من ظهري عند أخذ الميثاق الأول بمسّه إياه باليمنى مرة، وباليسرى مرة أخرى، فخرجوا من ظهري مثل الذرة.

وحكمت الحكمة الإلهية بأن الولد لا يأتي إلا بين اثنين كالنتيجة مثلاً لا تحصل إلا بين مقدمتين يكون إحداهما والأخرى كالأنثى، وبأن الزوجين لا يقع بينهما ولد إلَّا إذا كانا من جنسٍ واحدٍ وتقاربا في الجنسية، وآدم كان نفسًا واحدة، فإن خلقت زوجه من الأرض مثله تكون مثله فلا تنقاد إليه، فلا تحصل الزوجية، فضلاً عن عدم إنتاجهما؛ لأن الإنتاج يقتضي الفعل والتأثير من أحد الزوجين، والانفعال والتأثر من الآخر فحكمت الإرادة الإلهية بأن خلقت حواء من نفس آدم، وبأن تكون جزء آدم، فإذا نظر إليها نظر إلى نفسه، وإذا أحبها أحب نفسه؛ فيحصل له الأنس بها وتذهب عنه الوحشة عند وقوعه في الغربة بين المخلوقات المختلفة والموجودات المتضادة، فإذا حصل له بها الأنس، وذهبت الوحشة فأنس بها وأنست به أبرز الله بواسطتها الأولاد من ظهر آدم كما قال تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً﴾ [النساء:1].

125- فَأَعْطَيْتُهَا بَعْضَ الصِّفَاتِ فَشَرُفَتْ   بِأَنْ رَجَعَتْ مُسْتَوْدعًا نَشْرَ نُطْفَتِي

أي: فأعطيت حواء عند خلقها وانفصالها عني بعض الصفات الإلهية والكونية التي كانت في باطني وصورتي؛ لأنها ظهرت من آدم وكانت على صورته كما كان آدم على صورة الحق؛ لأن آدم كان جامعًا لجميع الصفات الإلهية الفعلية المؤثرة، والصفات الخلقية الانفعالية، وبعض الصفات الإلهية الفعلية؛ لأنها محل الفعل بالنسبة إلى آدم، ومحل الانفعال بالنسبة إلى نفسها.

(فشرفت): بعد انفصالها عني بالتخليق أولاً، وبعد اجتماعي بها بالالتحام النكاحي ثانيًا، بأن رجعت حتى مرة أخرى (مستودعًا نشر نطفتي) التي تضمنت أولادي الذين كانوا في صلبي وباطني؛ أي: لما وقع الالتحام بيني وبينها فاستودعت فيها أولادي الذين كانوا في ظهري وباطني.

(رجعت مني مستودعًا نشر نطفتي)؛أي: أولادي الذين كانوا محشورين فيَّ في

عهد «ألست» عند ردهم إلى ظهري، فوقع لها الشرف بكونها محل الانفعال والتكوين، وكونها صدفًا لتلك النطف العزيزة والجواهر الفريدة، التي تنفخ فيها الصور الإلهية من الأنبياء والرسل والأولياء من الكُمَّل؛ أي: شرفها بتعلق الحب الإلهي بها في مظهريتي، وانتشار النطفة المستودعة فيَّ التي هي هيولى لصورة الكُمَّل من الأنبياء والرسل، وانفتحت فيها مظاهر حقائق الكُمَّل من الأولياء، الذين بهم يقع كمال الجلاء والاستجلاء، وكمال المعرفة والعبادة الإلهية.

وكانت هي كالمرآة للصورة الإلهية الأسمائية التي ظهرت وتجلت في آدم، وكانت هي أيضًا بمنزلة اللوح المحفوظ بالنسبة إلى القلم الأعلى، فكل ما كان في آدم مجملاً كان فيها مفصلاً، فخضعت بأمرٍ ما وقع لأحد من المخلوقات، فإنه لو لم تكن هي، ولم يكن هذا الانتشار إليها والتربية منها، ولما حصل الأمر الذي خلق الله لأجله الخلق، فإنها كانت محلاً للتكوين الإلهي، فكان لها النصف من السببية في الإيجاد والتكوين، فإنه لو لم يكن لها القبول والتأثر لما حصل الفعل والتأثير من آدم عليه السلام.

واعلم أن آدم عليه السلام حُذِي على الصورة الإلهية الأسمائية، وحوى الصورة الخلقية المظهرية الانفعالية، فله الفعل والتأثير من جهة الأسماء الإلهية، وله الانفعال والتأثر من جهة الصورة الكونية، فكانت حواء على صورة آدم، وكانت منفعلة منه ومتأثرة عنه، وكان فاعلاً ومؤثرًا فيها، فلما انتشر إليها الأمر الذي كان مستودعًا في ظهره وباطنه وهو النطفة التي هي مادة أولاده وصورة سره وجمعِهِ قَبِلَتْهُ بحسب انفعاليتها، ولما أخذ ذلك الأمر في رحمها في التطور والتصور، وكانت لرحمها تربية له، حصلت لها القوة الفعلية والتأثير في ذلك الأمر، فإنه لو لم يقع في تربيتها لم يظهر بالصورة البشرية الإنسانية التي هي على الصورة الإلهية، فحينئذ حصل لها قوة الفعل والتأثير.

فكل ما كان في آدم بالقوة حصل فيها بالفعل فوقع التشريف لها بإيجادها على تلك الصورة القابلة، وقبولها تلك الأمانة الإلهية التي خصت لها وتربيتها إياها، وتصويرها في الصورة الإنسانية الكمالية.

قوله: (مستودعًا): بفتح الدال اسم مكان، حال من الضمير المستتر في (رجعت)؛ أي: فرجعت حال كونها مكان استيداع النطفة المنتشرة مني ومحل وديعتها، وحينئذ يكون (**مستودعًا**)؛ لكونها مكان وديعة النطفة، أو حال كونها متضمنة الرحم التي هي محل وديعة النطفة.

وفي القاموس: استودعته وديعة استحفظته إياها، والمستودع في شعر العباس

المكان الذي جُعل فيه آدم وحواء من الجنة أو الرحم، وإنما عبر باستيداع النطفة في رحمها مع أن الاستيداع مخصوص للرجل، والاستقرار للمرأة من جهة استقرارها في الرحم إلى حين انتشائها في النشأة الإنسانية، قال الله تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾ [هود:6]، بناء على استيداعها في الرحم وكونها وديعة عند المرأة.

وفيه وجه آخر وهو: أن يكون في البيت التقديم والتأخير والحذف؛ فالتقدير: فأعطيتها بعض الصفات مستودعًا نشر نطفتي، فشرفت بأن رجعت مني بتلك الصفات، أو بأن رجعت مني بتلك الوديعة، وحينئذ يكون (مستودعًا): اسم فاعل حالاً عن ضمير الفاعل في (أعطيتها)، وفي بعض النسخ (سرّ نطفتي).

126- وَأَظْهَرَ مِنِّي عَالَمَ الأُنْسِ كُلَّهِ إِلَى الفِعْلِ مِنْ بَعْدِ الظُّهُورِ بِقُوَّتِي

أي: وأظهر الحق مني عالم الأنس بالله كله من الأنبياء والرسل من القوة إلى الفعل والصورة من هذا الظهور الذي حصل لحواء مني، ومن الظهور في مرآة حواء مرة أخرى بالقوة الإلهية التي في القوة، فكانت حواء محلاً لتكوين صورة جميع الرسل، ومادة لانفتاح طريق الهداية والسبل.

والمراد من (عالم الأنس): جماعة الأنبياء والرسل الذي بهم تحصل المعرفة الإلهية والعبادة الذاتية؛ لأن صورهم مظاهر الأسماء الكلية، وقلوبهم خزائن الأسرار والعلوم الإلهية، فوجودهم هو الغرض الإلهي بالقصد الثاني من إيجاد الخلق.

وحينئذ يكون (أظهر): فعل ماضٍ من الإظهار والضمير المستتر فيه عائد إلى الحق، ويجوز أن يكون (أظهر): صيغة المضارع للمتكلم الواحد من الإظهار؛ أي: وكنت أظهر من ظهوري ومن قوتي بواسطة حواء، التي ظهرت مني أولاً بالقوة الإلهية، (عالم الأنس كله) والأنبياء إلى الفعل.

قوله: (بقوة) متعلق بقوله: (أظهر)، ويجوز أن يتعلق بالظهور.

127- وَأَظْهَرَ نُوحًا وَهُوَ دَاعٍ لِقَوْمِهِ إِلَى الحَقِّ لَكِنْ لَمْ يُجِيبُوا لِدَعْوَتِي

قوله: (وأظهر نوحًا) بعد قوله: (وأظهر مني عالم الأنس كله) تفصيل بعد الإجمال، ويجوز أن يراد بقوله: (عالم الأنس) الأنبياء من أولاد آدم الذين جاءوا قبل نوح عليه السلام كإدريس وغيره بقرينة (الأنس)؛ لأن إدريس كان له الأنس مع الطائفتين؛ أي: وأظهر الحق من ظهري نوحًا بواسطة حواء.

(وهو داعٍ)؛ أي: حال كونه داعيًا قومه إلى الحق، ولكونهم لم يجيبوا لدعوتي في

مظهرها ولم يجيبوا دعوة نوح، فعدم إجابتهم لدعوته بالنسبة إلى نوح؛ لأنه دعاهم إلى الفرق، وبالنسبة إليهم؛ لاستكبارهم وإصرارهم على عبادة الأصنام، وطواغي صور عالم الأجسام، قال الله تعالى: وقال نوح: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلاً وَنَهَاراً * فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلاَّ فِرَاراً﴾ [نوح:5-6] وحينئذ يكون (أظهر): فعل ماضٍ من الإظهار، ويجوز أن يكون فعل مضارع للمتكلم الواحد، ويكون (نوحًا): حالاً عن الضمير المستتر فيه؛ أي: كنت (أظهر نوحًا)؛ أي: حال كوني نوحًا عليه السلام (وهو داعٍ لقومه).

ويجوز أن ينصب (نوحًا) على التمييز، وفيه إشارة إلى دعوت نوح الروح قومه من النفس والهوى والقوى النفسانية، والحواس الحسية والمعنوية والجوارح والأعضاء البدنية، فلم يجيبوا لدعوته؛ لإعراضهم عن الوحدة، وتوغلهم في كثرة الطبيعة الظلمانية.

128-وَأُنْبِئْتُ بِالطُّوفَانِ قَبْلَ وُقُوعِهِ   فَبَادَرْتُ مِنْ حِينِي لِنَحْتِ سَفِينَتِي

وفي نسخة: (ونبّئت)؛ أي: وأخبرت في صورة نوح عليه السلام، ومن عند الله (بالطوفان قبل وقوعه): فبادرت بالعبودية المحضة إلى الامتثال لأمره من حين وقوع الأمر لنحت السفينة، قال الله تعالى: ﴿وَاصْنَعِ الفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلاَ تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ [هود:37] وفيه إشارة إلى ورود الأمر بنحت سفينة القلب قبل وقوع طوفان الصفات البشرية والأخلاق الطبيعية، فكأنه قبل نزوله في هذه الصورة البشرية، والهيئة العنصرية كان منبئًا من عند الله من وجهة روحه بأنه يرد إلى عالم الطبيعة المظلمة، والصورة الجامعة لجميع الصفات المذلهمةِ التي يعرف فيها الروح، ويهلك عند غليانها؛ ففيه إشارة إلى نحت سفينة الجسم الإنساني الكمالي الذي هو مركب الروح حتى لا يهلك الروح في الصورة الكونية والصفات الخلقية.

وفيه إشارة أخرى إلى نحت سفينة القلب في طور الصبي، والشاب قبل طوفان الصفات النفسانية، وغليان أمواج الأخلاق الطبيعية، فإنه من ركب فيه فدق سلم وسلك، ومن تخلف عنه مثل بني نوح فقد عرق وهلك فلا بد لشباب السالك أن يصنع فلك القلب بالعزيمة الكلية والجمعية القلبية، ويدخل فيه مع حضور الحق وشهوده قبل غليان أمواج الصفات النفسانية، وطوفان الأخلاق البشرية.

فالأمر لنحت السفينة قبل وقوع الطوفان اعتناء إلهي لنا؛ حتى نتدارك حالنا قبل وقوع الطوفان أيِّ طوفان كان، فإن التدبير عن وقوعه مشكل أو متعذر.

129-**فَأَمَّـا مَقَامِـي فِـيهِمْ طَـالَ بِالهُـدَى   فَأَلْـفٌ سُـوَى خَمْـسِينَ تَحْقِـيقُ عُدَّتِـي**

أي: (**فأما مقامي**)؛ أي: إقامتي في قوم نوح، (**طال بالهدى**) ودين الحق أي: بالهداية والدعوى إلى الله فألف سنة إلا خمسين عامًا تحقيق عدة لها، قال الله تعالى: ﴿**فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلاَّ خَمْسِينَ عَاماً**﴾ [العنكبوت:14] فلم يجيبوا لدعوتي؛ لعدم استعدادهم للإجابة وتوغلهم في عبادة صنميات الأشياء، وطواغيث حجابيات صورة الأسماء.

قوله: (**وأما مقامي**) مبتدأ أو جملة طال (**بالهدى**) خبره.

وقوله: (**فألف**) خبر المبتدأ المؤخر، وقوله: (**تحقيق عدة**) مبتدأ، والتقدير: وأما مقامي فيهم فقد طال بالهدى، فتحقيق عدته ألف سوى خمسين عامًا.

ويجوز أن يكون قوله: (**فأما مقامي**) مبتدأ، وجملة طال (**بالهدى**): صلة للاسم الموصول المحذوف، وقوله خالف خبر المبتدأ.

وقوله: (**تحقيق عدة**) خبر مبتدأ محذوف، فالتقدير: فأما مقامي الذي طال فيهم بالهدى والدعوى إلى الله، فألف سوى خمسين عامًا، وهو تحقيق عدته.

130-**أَوْدَعْـتُ فِيهَا اثْنَينِ مِنْ كُلِّ مَا بَدَا   فَفَاضَـتْ مِـيَاهُ الكَـوْنِ فِـيهَا بِكَثْـرَةِ**

أي: وأودعت في السفينة اثنين من كل ما بدا بالأرض؛ حتى تبقى الزوجية لحفظ ذلك النوع، (**ففاضت مياه الكون في الأرض**) بكثرتها التي أوجبت الطوفان؛ ففيه إشارة: إلى تضمين القلب عند غليان الفيض الإلهي، وطوفان التجلي الرباني الصورة الإلهية والصورة الخلقية؛ حتى يحصل بهما التأثير والتأثر، ويسلم القلب من غلبة التجلي فيرد إلى جودي الفرق، وساحل الصحو والفتق.

131-**فَقَـالَ ارْكَـبُوا فِـيهَا فَبِاسْـمِي سَيْرُهَا   فَكَانَـتْ لَعَمْـرُ اللهِ آمَـنَ سَـفْرَةِ**

أي: فقال نوح لقومه الذين آمنوا به ولكل من الزوجين اثنين: (**اركبوا**) في السفينة، (**فباسمي**) الذي تحققت وتجلى في مرآتي وهو اسم الله؛ أي: فباسم الله مسير تلك السفينة، كما قال تعالى: ﴿**بِسْمِ اللهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا**﴾ [هود:41] فكانت تلك السفرة لعمرة الله (**آمن سفرة**) وقعت؛ لأن هذه السفرة إنما وقعت بتسيير الله وإجرائه؛ لأنه إذا كان مجريها ومرسيها باسم الله، كان الله معهم في هذا السفر، فإنه قال تعالى: ﴿**وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ**﴾ [الحديد:4] والغاية في السفر هو الله وإليه مجريها ومرسيها، فإذا كان السفر بالله في الله مع الله إلى الله لا بنفسه ولا إلى نفسه كان ذلك السفر (**آمن**)

الأسفار؛ لأنه إذا كان الله الغرض من السفر في الغاية، وكان معك في ابتداء السفر إلى غاية، وكان مسفرك وقائدك كان هو في رحالك مشهوداً لك في الغاية.

وفيه إشارة إلى أمر الله تعالى للأرواح بدخولها في فلك القلب في بحر الجسم، من طوفان الصفات البشرية، وغليان الأخلاق الطبيعية، وبسيرها فيه باسم الله.

وفيه إشارة إلى الاستعانة بالله في جميع الأمور، والرجوع إلى الله.

وفي قوله: (**لعمر الله آلمن سفرة**) إشارة إلى أن الغرض من أمر الله إلى نوح بنحت السفينة والركوب فيها حفظ الصورة المحمدية، والسيرة الجمعية الإلهية المحمولة في نوح عليه السلام.

132-وَصَرَتُ ثمودُ ثُمَّ أَرْسَلْتُ نَحْوَ مَنْ أَبَى أَنْ يَرَى يَنْقَادُ نَحْوَ نَصِيحَتِي

أي: وصرت قبيلة ثمود قوم صالح باعتبار ظهورهم من ظهري بمسح يد اليسرى أولاً، ثم باعتبار ظهور حواء مني وانتشار النطفة مني إليها، وظهورهم منها وظهوري منهم، وهذا باعتبار النشأة الإنسانية والمادة العنصرية، وأما باعتبار لسان التوحيد وظهوره من المرتبة الكلية الجامعة في جميع الحضرات العلوية الأسمائية، والمراتب الكونية المظهرية.

(**وصرت**) قبيلة ثمود قوم صالح باعتبار ظهوري في مظاهرهم.

(**ثم أرسلت**): من مقام الجمع في صورة هود إلى قوم أبوا أن ينقادوا إلى أمر الله الذي يقتضي النصيحة لهم، وهم قوم عاد؛ أي: ظهرت في صورة قبيلة ثمود، ثم ظهرت في صورة الرسول فأرسلت إلى قوم عاد فأبوا أن ينقادوا نحو نصيحتي، قال الله تعالى: ﴿**كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ * فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ * وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ * سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ * فَهَلْ تَرَى لَهُم مِّنْ بَاقِيَةٍ**﴾ [الحاقة:5-6-7-8].

133-فَأَرْسَلْتُ الرِّيحَ العَقِيمَ عَلَيهِمْ فَصَارُوا بِهَا صَرْعَى كَأَعْجَازِ نَخْلَةِ

أي: فأرسلت من مقام الجمع (**الريح العقيم**) على قوم عاد (**فصاروا بها**) مصروعين كأنهم أعجاز نخل خاوية، وإنما أرسل عليهم الريح العقيم وهي: الريح التي لا تنتج المطر؛ لأنها عين العذاب، فكانت النتيجة لها العذاب الذي هلكوا به.

134-فَأَعْقَبَهُمْ ذَلِكَ العُلُوُ هَلَاكَهُمْ وَلَمْ يَبْقَ مِنْهُمْ فِي الوَرَى مِنْ بَقِيَّةِ

أي: **فأعقبهم** علو الريح وعليتها عليهم في هلاكهم؛ فهلكوا بتلك الريح.

(ولم يبق في الورى منهم من بقية): قال تعالى: ﴿فَهَلْ تَرَى لَهُم مِّنْ بَاقِيَةٍ﴾ [الحاقة:8] وما تلك الريح إلا ريح أهوائهم التي تجيئ من أدبار أنفسهم ولهذا سميت بريح الدبور، وفي نسخة (ذلك العتو).

135-فَحَازُوا لَكِنْ كُلُّ أَمْرٍ مُدَمْدَمٍ وَفُزْتُ أَنَا مِنْهُمْ بِعُقْبَى حَمِيدَةِ

أي: فنالوا الأمر الذي هو حقهم وكمالهم، ولكن نالوا كل أمر مدمدم أي: مهلك لهم قال الله تعالى: ﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنْبِهِمْ﴾ [الشمس:14]؛ أي: فنالوا الهلاك الذي استحقوه بأدبار أهوائهم، وهواء أدبارهم.

(وفزت أنا من بينهم بحميدة): عاقبتي وحسن أخلاقي وسيرتي، الأمر الذي خلقت له.

وفي بعض النسخ: (كل أمر مذمم)؛ أي: مذموم جدًا؛ أي: فنالوا كل أمر مذموم جدًا، وفيه إشارة إلى تعين صورته الحسية ومادته البشرية في صورة ثمود؛ لأن إهلاك قومه بريح عقيم؛ لاقتضاء ذواتهم واستعدادهم الهلاك في الظاهر؛ لأنه ما بقيت في ذواتهم قابلية تكون كالروح للصورة، وكانت صورهم وهياكلهم كالأجساد من غير أرواح فأبقيت صورة تحفظ ما فيها من القابلية والاستعداد، ولأن القابلية لا تظهر إلا بالمحل فإذا لم يكن بالمحل تلك القابلية التي يعبر عنها بالروح، كانت تلك الصورة في الهلاك والزوال وهذا هو السبب لهلاكهم من جهة بواطنهم.

وأما من جهة ظواهرهم فهو الريح العقيم التي هي صورة أهويتهم، وهذا أيضاً من جهتهم، وأما لو كان في بواطنهم الاستعداد والقابلية واقتضت أهويتهم هلاك صورهم الحسية لأهلكت الريح صورهم، وظهرت قابليتهم المستجنة فيهم، وفازوا بالكمال الذي كانت صورهم تحجب بينهم وبينه، ولهذا قال الشيخ ﷺ: (وفزت أنا منهم)؛ أي: عند إفناء وجودي في الله، وهلاك تعيني الحسي بالله بحميدة العاقبة، وهي: القابلية التي يقتضي حميدة العاقبة، وإلّا فالقابلية أزلية ولكنها مبنية عليها.

وفيه إشارة إلى أن الحقيقة المحمدية جامعة لجميع الصور الأسمائية الإلهية، والصور المظهرية الخلقية، والتعينات الكلية الكمالية، والمظاهر الجمالية والصور الخلقية الجلالية القهرية بالإنسان الكامل الوارث المعين في تلك المرتبة، يظهر من جهة إطلاقه في الصورة كلها ويتكلم بألسنة جميع الصور، ولكن ظهوره بالصورة الكمالية الكلية من جهة تعينه في تلك المرتبة، وظهوره في المراتب الجلالية المظهرية،

بحسب تلك المرتبة الكلية وإحاطتها بها، ولهذا قال: (**وفزت أنا منهم بعقبى حميدة**).

وفيه إشارة إلى أنه لما هلكت صورهم الحسية، وهياكلهم العنصرية الطبيعية، وفارقتها أرواحها؛ لأنه لا فناء للأرواح، وكنت أنا متعينًا في تعينات أرواحهم، (**فزت أنا**) من بينهم من جهة روحانيتهم؛ لأني كنت روحانيتهم وهي: ما هلكت، أو لأن روحانيتي كانت في بطون روحانيتهم فلما هلكوا (**فزت أنا منهم بحميدة عاقبتي**) وهي: التحقق بالصورة الكمالية والتعيين فيها بالصورة الإلهية الأسمائية، ثم الرجوع إلى الصورة الأكملية وحضرة الأحدية التي هي عاقبة الأمور ﴿**أَلاَ إِلَى اللهِ تَصِيرُ الأُمُورُ**﴾ [الشورى:53]؛ ففاز؛ أي: ظفر بحميدة العاقبة وهي: انعكاس الصورة الإلهية فيه بكمال الاستعداد، والقابلية كما فازوا بخسران مبين.

136- **وَفَازُوا بِخُسْرَانٍ مُبِينٍ وَأُتْبِعُوا بِمَا فَعَلُوهُ لَعْنَةً بَعْدَ لَعْنَةِ**

أي: وفاز قوم هود بخسران مبين وهو: إذاعة الاستعداد الذي كان رأس مالهم في طريق أهويتهم التي هي منزلة الريح العقيم ﴿**فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ**﴾ [البقرة:16]؛ أي: عملهم وسعيهم على مقتضى أهوائهم التي هي صورة ريح عقيم ﴿**وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ**﴾ [البقرة:16] إلى الريح الذي هو حصول الاستعداد المجعول، وحصول الكمال الإنساني الإلهي الزائد على الاستعداد الغير المجعول الذاتي الذي هو رأس المال؛ لزوال رأس مالهم، وهو الاستعداد الأزلي وهلاك أبدانهم وجثثهم، التي بواسطتها تحصل ريح المعرفة الإلهية التي خلقوا لأجلها؛ لأنه عند وجود الأبدان يتوقع لهم الترقي والوصول إلى حضرة الجمع، وأما عند هلاكها فذلك محال؛ لأنه لا عود في الأمر ولا تكرار في التجلي.

وكان خسرانهم مبنيًا لخسارتهم في الاستعداد الذاتي الذي هو رأس مالهم. وإذاعتهم إياه وخسارتهم في العمل والسعي في سبيل الهوى، التي هي صورة ريح العقيم؛ لعدم تحقق صورته من غير الاستعداد، والإيمان والإخلاص الذي هو بمنزل الروح له، وعدم وجدانهم ثمرة أعمالهم، وهلاك أبدانهم في عاقبة أمرهم في سبيل أهوائهم.

(**واتبعوا**) في الدنيا والآخرة من الله (**بما فعلوه لعنة بعد لعنة**) وشدة بعد شدة؛ أي: ولحقهم من الله جزاء سوي بمقتضى فعلهم.

(**لعنة**)؛ أي: طردًا من بعد طرد، (**واتبعوا**)؛ أي: ولحقهم من الله بما فعلوه (لعنة

بعد لعنة).

137-وَمِنْ بَعْدِ هَذَا الأَمْرِ طُوِّرْتُ صَالِحًا بِنَاقَـــتِهِ أَدْعُـــو كُـــلَّ فَـــضِيلَةِ

أي: ومن بعد هلاك قوم هود بالريح العقيم الذي هو صورة أهوائهم، جاء طور صالح ﷺ (فطورت صالحًا بناقته) وظهرت بصورته، وكنت أدعو قومي وهم قبيلة ثمود بآية ناقة لكل فضيلة ومرتبة جليلة عند الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللهِ وَلاَ تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الأعراف:73].

كانت الناقة آية لي وله باعتبار الصورتين ﴿فَعَقَرُوا﴾ ﴿وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ * فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ [الأعراف:77-78].

قوله: (طورت) صيغة نفس المتكلم الواحد مبني للفاعل، و(صالحًا): مفعول له، وحينئذ يكون الكلام واردًا من مقام الجمع.

وقوله: (أدعو) لسان الفرق باعتبار تعينه في مظهره من مقام الجمع، أو باعتبار كونه فيه بالقوة بحسب وجوده الخاص.

ويجوز أن يكون (طورت): مبنيًا للمفعول، (صالحًا): منصوبًا على التمييز؛ أي: ومن بعد هذا الأمر طورني الله طور صالح، فيجوز أن يكون هذا التطوير تطوير صالح في زمانه ونشأته، ويجوز أن يكون في نشأة الشيخ ﷺ بتطوير الله إياه في طور صالح، وشهوده في معارجه وإسرائه نفسه صالحًا وناقته آية له، وكذلك أطوار سائر الأنبياء كما سبق وكما يلحق.

138-فَمَا سَمِعُوا قَوْلِي وَمَا عَمِلُوا بِهِ فَكَـــانَ هَـــلَاكُ القَـــوْمِ بِهَـــا بِـــرَجْفَةِ

أي: (فما سمعوا قولي) الذي جئت به من الله من الإيمان بالله، وعدم مسّهم النَّاقة بالسوء، (وما عملوا) بما قلت لهم بأمر الله، فكان هلاك أولئك القوم جميعًا بالرجفة وهي الزلزلة ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ [الأعراف:78]؛ أي: واضعين صدورهم على الأرض؛ أي: هالكين لا يقدرون على القيام من مقامهم، يقال: جثم الطائر إذا نام وألصق صدره إلى الأرض.

139-وَطُوِّرْتُ إِبْرَاهِيمَ فِي النَّجْمِ نَاظِرًا فَأَدْرَكْـــتُ عِلْـــمَ الكَـــوْنِ دُونَ رُوِيَّتِـــي

أي: وطورت إبراهيم حال كونه في النجم ناظراً فقال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين قال الله تعالى: **﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَباً قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لاَ أُحِبُّ الآفِلِينَ * فَلَمَّا رَأَى القَمَرَ بَازِغاً قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأَكُونَنَّ مِنَ القَوْمِ الضَّالِّينَ * فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ * إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السماوات وَالأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَا مِنَ المُشْرِكِينَ﴾** [الأنعام:76-77-78-79].

فإبراهيم عليه السلام كان مركز دائرة الأفعال فطلب رؤية الحق في الظاهر من حيث كونه عين المظاهر، وهو تعالى وإن لم يشاهد إلا في الظاهر، ولكنه ما هو عين المظاهر؛ لأن المظاهر في الأفول والزوال، وهو عليه السلام كان يعرف أنه تعالى لا يزول، فظن النجم ثم القمر ثم الشمس أنها ربه فلما أفلت علم أنها ليست بربه، فإن الحق وإن ظهر وتجلى في كل مظهر من المظاهر لكن ذلك التجلي ما هو عين ذلك المظهر وما هو عين المتجلي؛ لأن المظهر في الزوال؛ لأنه مع الأنفاس في خلق جديد، وإذا زال المظهر يرجع ذلك التجلي إلى الحق المتجلي، ولا يقال له زال؛ لأنه لا ينفك عن الأصل، والحق يتحول في صورة التجلي، ويظهر ويتجلى في كل مظهر بحسبه نورانيًا كان، أو كدرًا ظلمانيًا.

فلما رأى إبراهيم النجوم في كمال الإشراق والنورية ظن أنها الرب، فلما أفلت عن النظر؛ لأنها ما أفلت عن أنها المظاهر وهي في الأفول، وعرف أن التجليات التي في المظاهر ترجع إلى الأصول، فلهذا قال: **﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السماوات وَالأَرْضَ﴾** [الأنعام:79] فتوجه إلى الله الذي خلق السماوات والأرض وتجلى فيها، والذي إليه ترجع التعينات الأسمائية والإلهية والتعينات المظهرية الخلقية، فالعلم الأفاقي، وإن كان يحصل في مظاهر الآفاق، ولكن العلم الصحيح الإلهي لا يحصل إلا بالتوجه إلى الله، وتفريغ القلب عما سوى الله، والنظر إليه، ولهذا قال: (**فأدركت علم الكون دون روية**)؛ أي: أدركت علم الكون من غير روية ولا فكر، بل بتجريد القلب عن الكون وإغماض العين منه فعرفت أن الحق لا يُرى ولا يُشهد إلا من حيث تجرد القلب عن الكون في استغراقه في الوحدة الذاتية، (**فأدركت علم الكون**)؛ أي: عرفت حقيقته، **وهي في** الأفول والزوال.

من غير رؤية؛ أي: بالكشف والتجلي من الله؛ لأنه في كل نفس موجود يتجلى

الرب، فإن الرَّب ظهر في صورة النجم والقمر والشمس وسائر المظاهر الكونية، ولكنه ما هو عين ذلك الشيء المدرك من حيث تعينه وتقيده بالصورة الخلقية التي تقبل الأفول والزوال، بل من حيث تجليه وظهوره فيه، وحينئذ لا بد من الفرق بين التعين والمتعين، فالتعين هو: الخلق والكون وهو الأفل، والمتعين هو :الحق الظاهر والمتجلي فيه، فهو الظاهر في الظهور، وهو الباطن في البطون، إذا رجع تجليه من الظاهر إلى الباطن لا يزول، بل يحفظه الباطن في بطونه، وحينئذ يكون (**طورت**): على البناء للفاعل واردًا من مقام الوحدة والجمع.

ويجوز أن يبنى للمفعول كما سبق؛ أي: وطورت طور إبراهيم؛ أي: وطورني الله تعالى طور إبراهيم في النجم ناظرًا.

(**فأدركت علم الكون دون روية**)؛ أي: فكر؛ لأن إبراهيم تجرد عن صورة الكون الذي حجبه عن الشهود، وتخلل الحضرات الأسمائية الإلهية؛ فلهذا أدرك الكون دون روية وفكر.

140-**وَحَاجَجْتُ قَوْمِي فِي الإِلَهِ عَلَى هُدَى فَكُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ قَهَرْتُهُ بِحُجَّةِ**

أي: (**وحاججت قومي**) في صورة إبراهيم (**في الإله**) حاجوني فيه وهو الله رب العالمين، على هداية دينية من الله، قال تعالى: ﴿**وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ وَقَدْ هَدَانِ**﴾ [الأنعام:80] فحينئذ يكون المراد من الإله إله إبراهيم، وهو الله رب العالمين.

ويجوز أن يكون المراد منه إله قومه، قال تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَاماً آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ**﴾ [الأنعام:74]؛ أي وحاججت قومي في الإله الذي كانوا يعبدونه على بينة وهداية من الله، فإنهم كانوا يعبدون صنميات الأشياء وطواغيث صورة الأسماء.

(**فكل امرئ منهم**): ظهر بحجة على إثبات ما ادعاه في إلهه الذي عكف على عبادته من الأصنام.

(**قهرت عليه بحجة**): إلهية وبينة صحيحة ربانية، في إثبات الحق الواحد، الذي فطر السماوات والأرض، وخلق الطول من العالم والعرض، ﴿**وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِ لإِبْرَاهِيمَ * إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ * إِذْ قَالَ لأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ * أَئِفْكاً آلِهَةً دُونَ اللهِ تُرِيدُونَ * فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ العَالَمِينَ**﴾ [إبراهيم:83-84-85-86-87] وفيه إشارة إلى محاججة

الروح مع قومه من النفس والهوى والقوى الطبيعية والصفات النفسانية، في إلههم الذي هو هواهم وأصنامهم من الصورة الحسية، والأمور الخلقية التي اتخذوها آلهة بعكوفهم على عبادتها، محتجبين عن الله والفيض الإلهي النازل إليهم بالحجج التي هي: الواردات الإلهية، والبيّنات التي هي: التجليات الربانية؛ فغلبهم الروح وقهرهم بالحجة الإلهية التي هي: القوة القدسية؛ فبطلت حجتهم وبقيت الحجة البالغة لله الواحد القهار.

141-**أَتَيتُ إِلَى أَصْنَامِهِمْ فَكَسَرْتُهَا   مَا تَرَكُوا جَهْدًا لَهُمْ فِي عُقُوبَتِي**

أي: (**أتيت**) إلى الأصنام الذي عكفوا على عبادتها في أول أمر ظهوري بينهم؛ فكسرت تلك الأصنام كلها، قال تعالى: **﴿فَرَاغَ إِلَى آلِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلاَ تَأْكُلُونَ * مَا لَكُمْ لاَ تَنطِقُونَ * فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْباً بِالْيَمِينِ﴾** [الصافات:91-92-93].

(**فما تركوا جهداً لهم**): في عقوبتهم لي؛ أي: صنعوا كل ما قدروا عليه من عقوبتي كإلقائهم لي إلى النار على حسب زعمهم.

وفيه إشارة إلى أن إبراهيم روح السالك لما رأى أن النفس، والهوى النفساني، والعقل الحسي، والقوى الطبيعية، قد عكفوا على عبادة أصنام أهوائهم أتى إليهم فكسرها بالقوة القدسية والقدرة الإلهية، فلما رءوا ما صنع الروح بآلهتهم اجتمعوا عليه وأخذوه؛ لأنه كان روح السالك، فالقوة في نار المجاهدة بالنسبة إليهم؛ لأن وقوع الروح في المجاهدة إنما هو من جهات الصفات النفسية والأخلاق الطبيعية، فوجدها بردًا وسلامًا عليه؛ لأنه بالمجاهدة يحصل برد اليقين والهداية، قال الله تعالى: **﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾** [العنكبوت:69] فحصل له في نار المجاهدة برودة العلم واليقين، قال ﷺ: «**فوجدت برد أنامله فعلمت......**»[1]، فكانت نار المجاهدة بردًا وسلامًا على الروح.

142-**وَأُخْرِمَتْ النَّارَاتُ حَتَّى تَسَعَّرَتْ   وُدِعْتُ فِيهَا فَاسْتَحَالَتْ بِلَذَّةِ**

يقال: خرِمت النار من باب طَرِبَ؛ أي: التهبت واشتعلت، وأُخرِمُها وخَرَّمَها أوقدها؛ أي: ألهبوا النار وأشعلوها فاشتعلت.

(**حتى تسعرت**)؛ أي: توقدت في ذاتها، فألقوني في تلك النار (**فاستحالت**) حرارتها (**بلذة**) في نفسي؛ أي وجدتها بردًا وسلامًا عليَّ.

---

(1) رواه أحمد (211/48)، والترمذي (48/12).

143-وَحَاجَجْتُ فِي رَبِّي كَفُورًا بِهِ لِأَنْ أَنَالَ غِنًى حَتَّى أَدَّعِيَ كُلَّ قُدْرَةِ

أي: (وحاجحت) في صورة إبراهيم (في ربي) الكفور به وهو: نمرود الذي ستر الحق بتعينه الحسي وإضافة الربوبية إلى نفسه.

(لأن أنال): بهذه المحاجحة الغناء بالحق ومعرفته.

(حتى أدعي كل قدرة): تضاف إلى حضرة الألوهية عند وصولي إلى تلك الحضرة وتحققي بالصورة الإلهية الأسمائية؛ فاقهر بها الخصم الكفور بربه، قيل: لما كسر إبراهيم الأصنام سجنه نمروذًا أيامًا ثم أخرجه ليحرقه، فقال له: من ربك الذي تدعو إليه؟ وحاجه فيه، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ [البقرة:258]؛ أي: فصار مبهوتًا عن الجواب؛ لعلمه بأنه لا يقدر على ذلك فغلبه إبراهيم عليه السلام بحجته.

وإنما جاء بصيغة (الكفور): التي هي للمبالغة؛ لان الله تعالى أعطى لنمرود ملكًا ما أعطاه لأحد قبله، وادعى هو الربوبية ما ادعاها أحد قبله، وهذا في مقابلة ذلك الملك، ولهذا قال تعالى: ﴿أَنْ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ﴾ [البقرة:258] وفيه إشارة إلى محاجة الروح النفس الكفور، التي تميل إلى الأمور السفلية واللذات الشهوانية، وتستر الحق بها؛ لأنها من عالم الأسفل، والروح من عالم العلو، يطلب العلو والعروج إلى المراتب الروحية العلوية، والتحقق والظهور بالأخلاق الألوهية والصفات الربانية، ما عدا الوجوب الذاتي.

واعلم أن النفس خلية الروح ومملوكة له، تميل طبعًا إلى الجهة السفلية والأخلاق الطبيعية، والروح يريد أن يستخدمها في تحصيل الكمالات الإلهية المختصة بعلم الظهور، وتكميل النشأة الإنسانية التي بها يعرج إلى حضرة الأنس والنور، وحضرة القرب الإلهي الذي يقتضي الغنى عن عالم الحس والغرور؛ فيظهر هنا بلباس العزة وصورة القدرة، فإذا أظهر له الخصم يقهره بها، وهذا حال السالك إلى الله.

144-فَأَعْجَمْتُهُ فِي الشَّمْسِ فِي حَرَكَاتِهَا فَعُوقِبَ فِي ذَلِكَ الْمَقَامِ بِبُهْتَةِ

أي: فأعجمت الخصم الكفور الذي ادعى الربوبية بقوله: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ [البقرة:258].

أي: عقدت لسانه بالشمس في حركاتها من المشرق بأمر الله، وعدمها بأمر الغير

من المغرب؛ أي: قلت له: ﴿فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ [البقرة:258].

(فعوقب): ذلك الكفور في مقام ادعائه الربوبية، التي لا عجز فيها عن أمر (ببهتة) وهي صفة تنبئ عن خلاف ما ادعاه لنفسه، فكانت البهتة له في مقام ادعائه الربوبية عقابًا لجريمة ادعائه الربوبية، قال تعالى: ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة:258]؛ أي: الذين يصنعون الأشياء في غير مواضعها، وحينئذ أيُّ ظلم أعظم من وضع الربوبية موضع العبودية، ووضع العبودية موضع الربوبية، وإسناد الربوبية إلى من احتاج في الإيجاد والوجود إلى الموجد؟! ﴿اللهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة:258].

وفي إعجامه الخصم الكفور بالرب في صورة إبراهيم إشارة إلى إمداد إبراهيم من الحقيقة الكلية الجمعية، والولاية الأحدية المحمدية، وكونه مفاضًا منها بحقائق الورثة، وأرواحهم في العوالم العلوية، والحضرات الإلهية.

وفيه إشارة إلى إعجام الروح نمرود النفس الأمارة بالسوء، التي تدعي ربوبية النشأة الإنسانية، وتدعو القوم من القوى النفسانية والحواس البشرية إلى الانقياد لها وعبادتها، حيث قالت: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ [البقرة:258]؛ أي: أحيي الصفات البشرية بإعطائي لها اللذات الحسية، والمشتهيات الطبيعية، وأميتها بالرياضات الشاقة والمجاهدات التامة.

فلما قال إبراهيم الروح الإنسانية: ﴿فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ﴾ [البقرة: 258]؛ أي: يأتي بشمس الروح الإلهي الإضافي، وشمس التجلي الذاتي من مشرق الأحدية الذاتية[1]، ومطلع الصمدية الأسمائية، ﴿فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ [البقرة:258]؛

---

(1) اعلم أن الإلهية هي ظاهرية مرتبة الأحدية الجمعية الربانية، والألوهية باطن هذه المرتبة، والألوهية معقولية هذه المرتبة، أي: أحدية جمع جميع النسب الأسمائية من حيث سفلياتها وخصوصياتها التي في ذات الحق الواجب والمرتبة الرابعة من مراتب الوجود مرتبة الإلهية فيها تميز السوى بالكثرة الأسمائية؛ لأن التجلي في تلك المرتبة يومئ ظهور الأسماء وتميزها بحسب حقائقها، والتجلي في تلك المرتبة وظهور الأسماء يقتضي ظهور مظاهرها من الموجودات، وتميز بعضها عن بعض بحسب حقائقها، والتجلي في تلك المرتبة عبارة عن الظهور الصرف من غير أن يكون له هيئة أو وصف، أي بالنسبة إلى التجلي لا بالنسبة إلى ظهور

أي: من عالم الأجسام، بأن تسوي جسمًا وتجعله مرآة مصقولة لإشراق شمس الأحدية، بهتت النفس؛ لأنها من عالم الأسفل وعالم الطبيعة الظلمانية، لا مناسبة بينها وبين العالم العلوي والنور حتى تتصرف فيه، ولأنها لا تسوي الجسم للتجلي، بل تكدره فعليها الروح؛ لأنه من عالم الأيدي والقدرة، لاحول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

145-وَفِي قِصَّةِ الطَّيْرِ الَّتِي قَدْ رَأَيْتُهَا بِعَيْنِ يَقِينٍ فَانْتَبَهْتُ لِبَعْثَتِي

أي: (وفي قصة الطير): التي أرانيها الله حين سألت منه أن يريني كيف يحيي الموتى؟ فـ(رأيتها بعين) ومشاهدة عيانية.

(فانتبهت لأمر) البعثة؛ أي: عند مشاهدتي إحياء الله الطير المعهود، ورؤيتي له بعين البصيرة والشهود، انتبهت من نومة عدم اليقين لأمر البعثة، وعرفته منه يقينًا قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة:260].

وإنما أمر الله تعالى الخليل عليه السلام بأخذ أربعة من الطير؛ لأنه سأل منه أن يريه إحياءه الموتى، والموتى جمع، واختصاص أربعة بالأخذ دون ثلاثة، وهي أقل الجمع ولا أكثر منها؛ للسر الذي في الأربعة؛ لأنها تجمع أعداد البسائط، ولأن الجسم الإنساني مركب من أربع عناصر، وأربع طبائع التي بها يقابل الجسم حضرة الألوهية التي تضمنت أربع حقائق وهي:

الحياة، والعلم، والإرادة، والقدرة.

والسر في سؤال الخليل عليه السلام الله أن يريه إحياءه الموتى فقط، وأراه الله إماتة

=

الأسماء، وتميز بعضها عن بعض في تلك الرتبة بذلك التجلي، وذلك التجلي والظهور في تلك المرتبة يعطي الشئون من الوجودات العينية والحقائق الغيبية والأسماء الإلهية حقها على حسب استحقاقها واستعدادها الذاتي، وفي تلك المرتبة تكثر الموجودات الظاهرة في مرآة التجلي بحسب حقائق الموجودات، وميز الشاهد والمشهود بحسب تميز شرط الوجوب عن شرط الإمكان؛ لأن التجلي الإلهي تعين في مزايا الأعيان والمظاهر، وهي أيضًا تظهر في مراتب التجلي، فيتميز كل واحد من الشاهد والمشهود وبعد توحدهما قبل انبساط التجلي على الحقائق.

الأحياء أولاً، ثم أراه إحياءه الموتى ثانيًا؛ لأنه عليه السلام كان يشاهد إماتته الأحياء بعد كونهم موتى، كما قال لنمرود: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ [البقرة:258] فأراد رؤية الإحياء بعد الإماتة، ولكن لما أراد الله أن يريه الإحياء على يده؛ ليكون أتم في الاطمئنان واليقين، أراد أن يريه الإماتة على يده أيضًا؛ ليكون أتم في اليقين؛ لأنه كان يشاهد إماتة الله الأحياء، فجعل الإماتة على يده، بأخذه الطيور إليه، وصورها؛ أي: أماتتها وجعلها إليه، وجعلها قطعة قطعة، وجعل الإحياء بمجرد دعوته لها.

ثم اعلم أن الخليل عليه السلام كان في رتبة لشهوده نفسه ميتًا زاهدًا عن حياة بعض صفاتها، فأراد الله أن يريه كيفية إحيائه لها، ولما لم يقع الإحياء إلا بعد الإماتة الكلية ذاتًا وصفةً، أراه الله كيفية إماتته بإماتة بعض صفاته، وإحيائه لها، فأمره بأخذ تلك الصفات ومباشرته بنفسه بإماتتها وإفنائها عن وجوده، وانتشارها عن تلك الجمعية الخاصة، فإن إحياء النفس بالحياة الأبدية لا يكون إلا بعد إماتتها عن قواها وصفاتها وأخلاقها، فالعبد مأمور بمباشرة قتلها بنفسه، فلهذا أمر الله خليله أن يبادر بنفسه قتل قواها الأربعة التي هي كالأمهات لسائر قواها، وهي قوة شهوة البطن، وقوة الشهوة الفرجية، وقوة الشهوة النفسية، والقوة الغضبية؛ لأن تلك القوى الأربعة تحكم في النشأة الإنسانية، فإذا غلبت القلب تميته، وعند إماتتها يحصل للروح والقلب الحياة المعنوية الأبدية.

فلما أخذ عليه السلام تلك القوى الأربعة بالقوة القدسية، والصفة القدوسية، وضمها إليه فأماتها بالقوة الإنسية، ما بقي منها إلَّا أجزاؤها المتفرقة، فأمره بتفريقها الجبال زوايا وجوده وأفلاكها، وجبال مجال تلك القوة التي كانت تلك الطيور تطير في هواها وتأوي إليها، وإفنائها وفنائها بالكلية.

ولما كان تفريق أجزاء الميت من كمال الإماتة، وكان أبعد من حياة الجسد الميت الغير المتفرق، أمر الله تعالى خليله عليه السلام أن يفرقها بعد الإماتة إشارة إلى عدم بقية آثارها، تلك القوة في الخليل عليه السلام بعد إماتتها وإفنائها، وهذا هو كمال موتها.

ولما كان مراد الحق من ذلك إراءته كيفية إحيائه الموتى ذوقًا في نفسه، ونقله من مرتبة موته بالنفس وقواها وصفاتها إلى مرتبة حياته بالحق، وكان في خاصيته الحياة الإلهية حياة المحل الذي قامت به، ويؤثر ذلك المحل في الجسم الجمادي الذي قارنه فيظهر حيًا، كما أثَّر أثر الرسول في الأرض التي وطئها فرسه، الذي هو الروح أيضًا في

إحياء السامري صورة العجل عند نبذه أثره فيها.

فلما حيا إبراهيم عليه السلام بالحياة الإلهية الأبدية، وسرت تلك الحياة في جميع وجوه قواه وصفاته، حيث قوّاه بتلك الحياة الإلهية، ولكنه عليه السلام كان في مشاهدة عدمية نفسه وقواه وصفاته بالنسبة إلى وجود الحق، فلما أمره تعالى بدعوة القوى الأربعة إليه، أتته ساعياتٍ مسرعاتٍ في الامتثال والانقياد إليه، بعدما كن يطرن بهواهن طبعًا غير منقادة له، فلهذا أمر بأخذهن وقبضهن.

ولو لم تكن تلك القوى حية بالحياة الإلهية الأبدية، التي تقع بعد تبديل السيئات بالحسنات، لما كن مسرعات بالإتيان والانقياد إليه.

قيل: كانت الطيور الأربعة الطاووس، والغراب، والديك، والنسر، وقيل: بدل النسر الحمام، فالطاووس صفة البخل، والغراب صفة الحرص، والديك صفة الشهوة، والنسر صفة الغضب؛ لترفعه في الطيران فوق الطيور وهذا صفة الغضب، وإذا كان الحمام بدل النسر فهي صفة الترفع والمسارعة إلى الهوى.

فلما ذبح إبراهيم عليه السلام بسكين الصدق هذه الطيور الأربعة من القوى والصفات الأصلية في وجوده، وانقطعت عنه الصفات التي تولدت وانتشأت منها، التي هي كالآباء والأمهات لها، لم يبق فيه باب يدخل فيه منه النار حين ألقاه النمرود فيها بالمنجنيق قهرًا وقسرًا، بل صارت عليه النار بردًا وسلامًا؛ لخروجه عن حد النار، وعدم القابلية لإحراقها؛ لزوال الصفات التي تطلب النار وتناسبها، وهكذا مالك مع نار الجحيم فافهم.

اعلم أن طينة جسم الإنسان مركبة من أربع عناصر وهي:

النار، والهوى، والماء، والتراب، ولهذا كانت الطبيعة أربع حقائق:

الحرارة، واليبوسة، والرطوبة، والبرودة، وأركان الألوهية أيضًا أربعة:

الحياة، والعلم، والإرادة، والقدرة، فأمر الخليل عليه السلام بذبح الصفات المتولدة من العناصر الأربع والطبيعة، بل من أحكام العناصر والطبيعة، فإذا ذبحت الصفات الأربعة من العناصر الطبيعية ظهرت في مقابلتها الصفات الأربعة الإلهية، التي هي أركان الألوهية، وأمام تلك الصفات الإلهية صفة الحياة، كما أن الاسم الحي أمام الأسماء الإلهية، فتجلت وظهرت حينئذ في الخليل عليه السلام صفة الحياة الإلهية التي تحيي الموتى، فأحيا عليه السلام أربعة من الطير بتلك الحياة.

وهذا الإحياء في العالم، وأما في نفسه فإحياء القوى الأربعة والصفات الأربعة

والأرواح الأربعة بتلك الحياة الإلهية التي ظهرت فيه، فإنه إذا حي بتلك الصفات تحيت بها أيضًا قواه وصفاته فصارت قواه وصفاته إلهية بعدما كانت خلقية.

وفيه إشارة إلى أن الروح الإلهي لما نفخه الله تعالى في هذه النشأة الإنسانية احتجب بالصفات الطبيعية الظلمانية، التي تقتضيها هذه النشأة العنصرية عن مشاهدة إحياء الله وإحيائه بإذن الله الموتى، فسأل من الله أن يرفع تلك الحجب بينه وبين شهوده الإحياء، فأمره أن يأخذ أربعة من الطير وهي الروح الإنساني وهي:

الروح، والنفس الحيواني، والروح النباتي، والروح الجمادي، وفي الاعتبار الآخر:

الروح الحيواني، والروح الخيالي، والروح العقلي، والروح الفكري، فإن كل واحد من هذه الأرواح تطير في فلك هوائه لا تنقاد إلى الروح الإلهي، فأمر الله الروح الإلهي أن يأخذها ويضمها ويجمعها إليه في الحضرة القلبية، ثم يذبحها بسكين الصدق والإخلاص، ثم يفرق أجزاءها في جبال أفلاكها المختصة بها، فإن حياة النفس من تلك الأرواح فإذا ماتت تلك الأرواح تموت النفس من هواها بالضرورة.

فلما حيّ الروح الإلهي بالحياة الإلهية الأبدية عند ارتفاع الحجب بينه وبين الحضرة الإلهية، حيث حيَّ تلك الأرواح التي في ضمنه بتلك الحياة الأبدية، فإذا دعاها الروح الإلهي يأتين إليه مسرعات بعدما كن يطرن في هواها محتاجة في التصرف إلى الأخذ والقبض.

146-وَطَـوَّرْتُ لُـوطًا وَهُـوَ دَاعٍ لِقَـوْمِهِ   إلَـى الرُّشْـدِ فَانْقَـادُوا لِكُـلِّ رَزِيلَـةِ

هذا الكلام من مقام الجمع؛ أو أن العبد لما قطع مراتب الوجود وبلغ بالتحليلين حضرة العماء، التي هي حضرة الجمع والشهود، وانطوى في الأحدية الذاتية، واستهلك في أنوار السبحات الوجهية، ودفع عن نظرة الأبد والأزل والماضي والحال والاستقبال، صار كالهيولى للصورة الإلهية والأسمائية، والصور المظهرية الخلقية، فرأى الصورة الوجودية في نفسه، وشاهد نفسه في جميع تلك الصور، سواء نسبت الصورة للماضي أو للحال أو للاستقبال، فوقتًا يتكلم بلسان الحضرات الأسمائية الإلهية، ووقتًا يتكلم بألسنة صورة العالم، ووقتًا يتكلم بلسانه الخاص؛ لوجوده العيني.

أي: وطورت لوطًا حال كونه داعيًا لقومه إلى الرشد والهدى والطهارة والتقى، حيث قال: ﴿يَا قَوْمِ هَؤُلاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا الله وَلاَ تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ

مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ﴾ [هود:78] (فانقادوا لكل) صفة (رزيلة) وحالة مذمومة ما انقادوا له وما سمعوا كلامه.

147-فَسِرْتُ مَعَ الأَضْيَافِ لَمْ أَعدُ أَثَرَهُمْ أَجِـدُ الـسُّرَى مَعَهُـمْ بَقِـيَّةَ لَيْلَتِـي

أي: فسرت في صورة لوط (مع الأضياف): من أهلي بقطع من الليل واتبعت أدبارهم، لم أعد عن أثرهم كما قالت الرسل ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ وَلاَ يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ﴾ [الحجر:65].

(أجد السرى)؛ أي: أقطع السير من الليل مع أهلي في بقية الليل حتى أخرج منهم ومن أرضهم قبل الصبح كما ورد الأمر؛ لأن موعدهم الصبح كما قالت الملائكة: ﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾ [هود:81].

وفي بعض النسخ: (فسرت مع الأصناف)؛ أي: فسرت بقطع من الملائكة الذين جاءوا إليه في صورة الأضياف.

وفي بعضها: (فصرت): بالصاد وموضع السين؛ أي: (فصرت مع الأضياف)؛ أي: سائرًا معهم بالليل، لم أعد عن أثرهم.

وفيه إشارة إلى أن لوط الروح لما نهى القوى النفسانية، والقوى الشهوانية، التي قد تحكمت في أرض النشأة الإنسانية، عن إتيان الرجال الذين هم القوى العقلية والقوى الفعلية المؤثرة، من دون القوى الانفعالية المتأثرة، التي تعطي الإنتاج شهوةً قهرًا عليهم، ما سمعوا كلامه وما انقادوا إلى أمره، بل أفسدوا النشأة الإنسانية فعجز الروح؛ فقال: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [هود:80] وآوى إلى الحق من حيث كونه شديدًا، فنزلت رسل الأرواح العلوية وملائكة الواردات الإلهية في صور القوى العقلية، فلما رأتهم القوى النفسانية التي هي قوم لوط، ظنوا أنهم من القوى العقلية التي غلبوا عليها واستعملوها في شهواتهم الطبيعية، فقصدوا إليهم؛ فقال لوط الروح: ﴿هَؤُلاءِ بَنَاتِي﴾ [الحجر:71] وأشار إلى بنات الأخلاق الروحانية، والأرواح الجزئية النورية المتولدة بين لوط الروح وزوجته التي هي النفس المطمئنة، ﴿هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ [هود 78] من أوصفكم الرذيلة على الوجه الشرعي الذي يوجب إنتاج الأخلاق الفاصلة والصفات الكاملة؛ لأنها من عالم العلو والنور وعالم الطهارة والنزاهة والسرور، فالازدواج بها يوجب الطهارة وإنتاج المعارف الروحانية والحقائق الربانية.

فقالوا: يا لوط إن رسل ربك لن يصلوا إليك؛ لأنك من عالم العلو والطهارة،

ولكن لا بد من هلاك قرية البدن وخروجك منها؛ لغلبة القوى النفسانية والأخلاق الطبيعية الظلمانية فيه، وتحكمها على القلب والعقل، وسائر مؤمني قومه من القوى الروحانية والقوى العقلية.

فأسري ليل ظلمة البشرية بالتوجه إلى الله في الخروج من حكم قرية الجسمانية، التي كانت القلبية فيها للقوى الشهوانية والقوى النفسانية والطبيعية الظلمانية، ﴿بِأَهْلِكَ﴾ [هود:81] وهم الخواص من القوى الروحانية والعقلية والمعارف الربانية، بقطع من ليل بدنك وهي البقية من عمرك، ﴿وَلاَ يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ﴾ [هود:81] إلى الغير ﴿إِلاَّ امْرَأَتَكَ﴾ [هود:81] وهي النفس الأمارة بالسوء ﴿إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ﴾ [هود:81] من العذاب والهلاك ﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ﴾ [هود:81] وهو خروج الروح عن البدن ﴿أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾ [هود:81].

و﴿جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا﴾ [هود:82]؛ لأن البدن عالٍ مستقيم، وإذا أخرج الروح منه يكون سافلاً مع القوى السفلية النفسانية فيه؛ لأنه من جنس الأرض، بل يكون أسفل من الأرض.

ففيه إشارة إلى أنه لا بد للروح أن تسعى في ليلة ظلمة البدن، بالسير إلى الله؛ أي: إلى صبح عالم الكشف والشهود وعند الموت، فلا بد أن يخرج الروح عن حكم أرض ظلمة الطبيعة قبل خروجه عن البدن؛ حتى لا يهلك مع الهالكين.

148- **فَأَمْطَرَهُمْ سُحْقًا لَهُمْ بِحِجَارَةٍ وَمَا هِيَ عَنْ أَمْثَالِهِمْ بِبَعِيدَةٍ**

أي: فأمطر عليهم الحق حجارة من سجيل (سحقًا لهم) بها؛ أي: فأمطر عليهم حجارة من سجيل مسومة عند الرب، فسحقتهم تلك الحجارة، أو فسحقهم الحق بها، قال تعالى: ﴿حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ [هود:82] بكسرتين والتشديد، حجر طبخت بنار جهنم مسومة بأسماء القوم، وقالوا: هي حجارة من طين طبخت بنار جهنم، وقيل: هي الشديد الصلب من الحجارة والطين، وقيل: هو سماء الدنيا، وقيل: هو جبال في السماء، قال الله تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ [هود:82].

وما تلك الحجارة؛ أي: وما أمثال تلك الحجارة عن أمثال قوم لوط الذين يعملون الخبائث في الأرض ببعيدة، لاقتضاء أفعالهم الخبيثة، وصفاتهم الرذيلة إياها؛ أي: إن أمثالهم معرَّضون لتلك الحاجة، سواء كانت حسية، أو معنوية.

149-فَـصُيِّرَتْ أَعْلَاهُـمْ أَسَافِلَهُمْ فَمَـا لَهُـمْ مِـنْ بَقَايَـا فَاسْتَجَابُوا لِـشِدَّةِ

هذا الكلام من مقام الجمع أي فصيرت أعلاهم أسافلهم قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا﴾ [هود:82] فما لهم من باقية من أثارهم.

(فاستجابوا): لداعي الشدة وهو قول لوط: ﴿أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [هود:80] تعامل الله معهم بالشدة، وتجلى لهم بها (لشدة) توغلهم إلى الصفات الحيوانية والأمور الشهوانية الطبيعية.

وفي بعض النسخ (فاستجيبوا): على البناء للمفعول.

150-وَطَـوَّرْتُ مِـنْ حِينِـي شُـعَيْبًا بِعَدْلِـهِ فَقُلْـتُ لَهُـمْ قَوْمِـي خُـذُوا بِنَـصِيحَتِي

أي: (طورت شعيبًا) من حين تعيني وظهوري في نشأته العنصرية الطينية بعدل الله في الكون، أو بعدله من حيث اقتضاء اسمه العدل؛ لأن شعيب من التشعيب فهو العدل الإلهي والميزان الرباني، الذي تقتضيه الأشياء بحسب حقائقها واستعدادها، وما هو إلا إعطاء كل شيء حقه، فقلت في مظهره وصورته للقوم الذين أرسل إليهم وهم أهل مدين كما قال: ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ [الأعراف:85].

(يا قومي خذوا بنصيحتي): واعملوا بكلمتي، وهو قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا الله مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا الكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلاَ تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ [الأعراف:85].

وفيه إشارة إلى أن شعيب القلب، عدل إلهي في مدين البدن الإنساني، يعطي كل شيء من القوى الروحانية، والقوى النفسية، والأعضاء البدنية حقه، الذي خص له من الحضرة القلبية، فحقيقة القلب تقتضي العدل والوزن، إلَّا أن العالم الأسفل الذي رد إليه الروح فهو عالم الطبيعة الظلمانية، معمور بالصفات البشرية، والأحكام الطبيعية، فالغالب على الإنسان فيه هو الصفات البشرية والقوى النفسانية، وأنها لا تزيد إلا علوًا في أرض البدن على القلب والقوى الروحانية، ولا يقدر القلب أن يستعملها على مراده؛ لأن الحكم في ذلك الطور للقوى البشرية والصفات السفلية الطبيعية، فلهذا شرع لها بالنصيحة وقال: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا الله مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: 85].

وفيه وجه آخر فوق هذا وهو: إن شعيباً قلب الإنسان الكامل، الذي هو العدل الإلهي والميزان الرحماني، يشمل على الكفتين:

أحدهما: الصورة الإلهية الأسمائية.

وثانيهما: الصورة المظهرية الخلقية.

فمن تشعيبه إعطاؤه حق كل شيء من الأشياء التي حوته الصورة الإلهية والصورة الكونية؛ لأن حقيقته تعطي النظر على السوار على هاتين الصورتين؛ ولهذا جاء بالعدل وأمر بإيفاء الوزن والكيل، فلما أرسل شعيب القلب إلى مدين البدن فقال: ﴿**يَا قَوْمِ**﴾ [الأعراف:85] يخاطب القوى البدنية، والقوى العقلية والنفسية والروحية، وسائر الأعضاء والجوارح الإنسانية، ﴿**اعْبُدُوا اللهَ**﴾ [الأعراف:85] العبادة المخصوصة التي أمر الله بها كل واحد منكم، ﴿**مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ**﴾ [الأعراف:85] من حبوبات الأعمال الصالحة، وغلأت الصفات الفاضلة. والميزان الشرعي والعقلي في العلوم الإلهية، والعقائد العقلية.

﴿**وَلاَ تَبْخَسُوا النَّاسَ**﴾ [الأعراف:85]؛ أي: لا تنقضوا القوى المذكورة، ﴿**أَشْيَاءَهُمْ**﴾ [الأعراف:85] المختصة بهم؛ أي: أعطوا كل شيء حقه، وهذا هو العدل الإلهي الذي به تقوم النشأة الإنسانية الكمالية، وتظهر في المسامتة الكلية والمحاذات الصحيحة للصورة الإلهية، التي توجب تحقق الإنسان بالرتبة الإنسانية الكمالية، ويحكم عليه بالإنسان حقيقة، كما قال ﷺ: «**إن الله خلق آدم على صورته**»[1].

151- **عَلَيْكُمْ بِعَدْلِ اللهِ فِي كُلِّ حَالَةٍ   إِلَّا أَنَّهُ أَسْنَى وَأَسْمَى وَسِيلَةِ**

أي: فقلت لهم: (**عليكم بعدل الله في كل حالة**) من حالاتكم، وهذا هو المراد من قوله لقومه: ﴿**فَأَوْفُوا الكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلاَ تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ**﴾ [الأعراف:85].

فإن العدل الإلهي في جميع الحالات الظاهرة من الأعمال الصالحة، والحالات الباطنة من الصفات والأخلاق والعلوم والأذواق، في جميع القوى الحسية والمعنوية، صراط مستقيم وطريق قويم، وصنعة الله تعالى لعباده فمن سلك عليه اهتدى، ومن انحرف عنه فقد ضل وغوى، إلا أن العدل الإلهي في جميع الأمور والأحوال (**أسنى**) وأعلى وسيلة للعبد إلى حضرة الألوهية، فإن بالعدل قامت السماوات والأرض؛ أي: قامت الحضرات العلوية الأسمائية بإظهار أحكامها وآثارها، وقامت العوالم السفلية الإمكانية بقبول تلك الأحكام والآثار؛ فوقع الارتباط بين الصور العلوية الأسمائية.

---

(1) تقدم تخريجه.

وبين الصور السفلية المظهرية؛ لإظهار صورة الإنسان الذي هو العدل الحقيقي، والميزان الإلهي بين حضرة الوجوب والإمكان، الذي به تحصل العبادة الإلهية والمعرفة الربانية.

وفيه إشارة إلى أن كل قوة من القوى الإنسانية، وكل عضو وجارحة من أعضاء الإنسان وجوارحه، مخصوصة بالكمال الخاص، ومأمورة بالعمل الخاص، فلا بد للإنسان أن يستعمل جميع قواه وجوارحه وأعضائه في الأمر الذي خلقت القوى والجوارح له وأمرت به؛ حتى تشكر القوى والجوارح عند الله عنه.

ولا بد لكل قوة من قوى الإنسان وعضو من أعضائه أن يستعمل نفسه في الأمر الذي أمر به، فيوفى كيل عمله وميزان حاله، ولا تبخس خطه بالتوجه إلى الأمر الذي ما خلق له، فإنه من ظلم نفسه يكون للغير أظلم، ثم إذا أعطت كل قوة حق نفسها إليها لا بد أن تعطي أي: الإنسان لكل شيء حقه، فيتصف حينئذ بالعدالة الإلهية المختصة بالحضرة القلبية، وحضرة الخلافة الإلهية، وحينئذ كان العدل الإلهي (أسنى) فضيلة، و(أسمى) وسيلة إلى حضرة الألوهية.

152-**فَجَارُوا وَمَا أَصْغَوْا إِلَى قَوْلِ قَائِلٍ فَمَاتُوا جَمِيعًا وَاسْتَنْيُمُوا بِصَيْحَةِ**

أي: فجاروا شعيبًا والذين آمنوا معه حيث قالوا: ﴿**لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا**﴾ [الأعراف:88] وقالوا: ﴿**لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْباً إِنَّكُمْ إِذاً لَّخَاسِرُونَ**﴾ [الأعراق:90].

(**وما أصغوا إلى قول قائل**)؛ أي: ما مالوا بسمعهم نحو قول شعيب والذين آمنوا معه.

ويجوز أن يكون (**قول قائل**) لرعاية وظيفة التوحيد.

وفي بعض النسخ: (**فجاءوا**)؛ أي: فجاءوا إليه، حيث قالوا: يا شعيب، وما سمعوا كلامه وما امتثلوا إليه.

(**فماتوا**): من الرجفة؛ أي: الزلزلة (**جميعًا**) فأصبحوا في دراهم وديارهم كأنهم نائمين قال تعالى: ﴿**فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ**﴾ [الأعراف:91] يُقال: جثم الطائر إذا نام وألصق صدره بالأرض، وجثم الرجل إذا أقعد على ركبته؛ أي: فماتوا من الزلزلة (**جميعًا**) فأصبحوا في دارهم على هيئة الطائر الذي نام وألصق صدره بالأرض، وأصل الجثوم: اللزوم بالمكان.

وفي بعض النسخ: (بصيحة)؛ أي: فماتوا جميعًا بصحية.

و(استنيموا)؛ أي: كانوا كالنائم الملتصق صدره بالأرض، وفي سورة هود ﴿وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ [هود:94] قيل: كانت صيحتهم من تحتهم، فحينئذ من تلك الصيحة وقعت الرجفة فلا منافاة بين هلاكهم من الرجفة، وهلاكهم من الصيحة.

153-وَطَوَّرْتُ مُوسَى مُظْهِرًا لِعَجَائِبَ فَأَوْدَعْتُ فِي التَّابُوتِ أَعْظَمَ دُرَّةِ

أي: (وطورت) من حضرة الجمع والوجود وحضرة العماء، ينبوع الفيض والجود (موسى) كليم الله عليه السلام الذي أظهر العجائب من المعجزات الظاهرة، والآيات القاهرة لفرعون وقومه، ولسائر الأقوام الذين أرسل إليهم.

(فأودعت) في صورة أمه (في التابوت أعظم درَّة) وهي: موسى عليه السلام، ثم ألقته إلى اليم، وهذا من أول العجائب؛ أي: عجائبه، فصورة إيداعه في التابوت، وصورة إلقاء التابوت في اليم، صورة إيداع روحه في تابوت الجسم، وإلقاء الجسم مع الروح في بحر العلم الحاصل بواسطة هذا الجسم، سواء حصل من القوة النظرية والفكرية، أو القوة القدسية الإلهية، فإنه لا يحصل إلا بوجود هذا الجسم العنصري، فإن قيل: ما فائدة إلقاء موسى في التابوت، وإلقاء التابوت في اليم خوفًا من فرعون وآله على موسى عليه السلام، والتابوت ما وقع مع موسى إلا في يد فرعون؟

قلنا: المراد منه نجاة موسى من فرعون وآله، فإنه لو ما ألقته أمه في التابوت، وما ألقت التابوت في اليم ووجده آل فرعون في بيت بني إسرائيل عند أمه لقتلوه، وما قتلوه، وعند وقوع التابوت في يد فرعون لمجيء التابوت من اليم مطبقًا عليه، فكان ذلك المجيء أخذ قلوبهم وأبصارهم عن قتله، وإن أرادوا قتله قطعيًا عن عدم اليقين لهم بأنه من أولاد بني إسرائيل، بخلاف ما لو وجدوه في بيت بني إسرائيل عند أمه، فكان ذلك الإلقاء سببًا لنجاته عن فرعون وآله.

وكذلك إلقاء الروح مع هذا الجسم العنصري، الذي هو بمنزلة التابوت في يم العلم الإلهي يوجب النجاة للروح من فرعون النفس الأمارة بالسوء وآله وهي القوى النفسانية.

وفي قوله: (فأودعت في التابوت أعظم درَّة): إشارة إلى درَّة القلب في تابوت الجسم الذي فيه سكينة للرب، وحكمة كون سكينة الرب في تابوت الجسم العنصري

هي: إن الجسم الإنساني آخر مراتب الظهور، وأتم المظاهر الإلهية وأشملها وأجمعها وأوسعها؛ لأنه على الصورة الإلهية، وفي مظهريته حصل كمال الظهور والإظهار، فإنه مازالت الأمور الكلية والمعاني الغيبية متنازلة بالمحبة الذاتية والإرادة الإلهية، ومازالت الأسماء مظهرة فيوضها وتجليها؛ أي: وتجلياتها على الأعيان والقابلة في المراتب الوجودية كلها، ناظرة متوجهة إليها بالربوبية، فإذا ألقي الروح الإنساني والنفس الإنسانية في هذا الجسم المخلوق على الصورة الإلهية، وعلى القابلية لجميع الكمالات الإلهية والكونية، وبلغ مرتبة الجلاء والاستجلاء وهي أكمل مراتب الإنسان، ودرجة التجلي الحق وظهوره بالظهور الكلي التفصيلي تحصل للأرباب من الأسماء الإلهية في هذا الجسم السكونة، ويحصل لذلك الظهور الكلي الإلهي السكينة.

قوله: (**مُظهِر**) بضم الميم وكسر الهاء وفتح الراء، اسم فاعل صفة لـ(**موسى**)، ويجوز أن يكون بفتح الميم والهاء على وزن مفعل.

أي: وطورت موسى الذي هو مظهر العجائب؛ أي: أظهر الله فيه العجائب من المعجزات وخوارق العادات، وحينئذ يكون (**طورت**): مبنيًا للفاعل وهو (**موسى**): مفعولاً له.

و(**أودعت**): أيضًا يكون مبنيًا للفاعل، و(**أعظم**) منصوب على أنه مفعول له، ويجوز بناؤهما للمفعول فيكون: (**أعظم**) منصوبًا على أنه حال من الضمير المستتر في (**أودعت**)؛ أي: وطورت طور موسى مظهر العجائب، وأودعت في التابوت حال كوني (**أعظم درة**).

154- **إِلَى أَنْ أَتَينَا مَاءَ مَدْيَنَ نَسْتَقِي   تَجِيءُ إِلَيهِ أُمَّةٌ بَعْدَ أُمَّةِ**

أي: مازال موسى عليه السلام متطورًا في مراتب الوجود، ومؤيدًا محفوظًا في جميع المواطن من حضرة الكرم والجود، (**إلى أن أتينا**) في مظهره (**ماء مدين**) تسقي مواشي ابنتي شعيب، الذي تجئ إليه للإسقاء (**أمة بعد أمة**)، قال تعالى: ﴿**وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لاَ نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ * فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ**﴾ [القصص:23-24].

(**ماء مدين**): الذين اشترك فيه العام والخاص، إشارة في الظاهرة إلى العلم المشروع العام في الحياة الدنيا، الذي اشترك فيه أهل العموم والخصوص، وفي الباطن

إشارة إلى الفيض الإلهي في عين الحقيقة المحمدية، أو في عين الحقيقة القلبية، التي هي منبع الفيوض الإلهية، ومجرى الواردات الربانية في مدين البدن.

وموسى عبارة عن الروح الإنساني الذي نزل، وورد ماء مدين البدن، وهو الفيض الإلهي المفاض من الحضرات الإلهية الأسمائية على القلب.

ووجد عليه (أمة) من ناس القوى الروحانية، والقوى القلبية، والقوى النفسانية. والقوى الحسية، وسائر الأعضاء البدنية، يسقون مواشيهم من الصفات الحيوانية المختصة بكل واحدة من تلك القوى.

ووجد من دونهم امرأتين وهما قوة الإيمان، وقوة الهم، وهما نتيجتا شعيب القلب الذي يجمع بين خصائص القوى الروحانية والقوى الطبيعية، اللتين أخرتا أمر السقاية إلى أن يصدر رعاء من القوى العقلية الفعَّالة، المؤثرة لمواشي صفاتهم وقواهم الجزئية عن عين القلب.

وحكمة تقدم الناس أمر سقايتهم على سقايتهما هي: إن القوى الروحانية، والقوى النفسانية، والقوى الطبيعية الحيوانية، ظهرت وحكمت في النشأة الإنسانية، وأخذت حظوظها قبل قوة الإيمان وقوة الهم، وأبوهما الذي هو الشيخ الكبير، كما قالتا: ﴿وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾ [القصص:23] هو: شعيب القلب الحقيقي، الذي اتصف بالضعف الأصلي والفقر الذاتي، من شهوده عدمية نفسه، وشهوده تصرف الحق في كل شيء.

فلمَّا كانت قوة الإيمان وقوة الهم مؤيدتين من عند الله، أرسل الله إليهما موسى الروح الإلهي المؤيد من الحضرات الإلهية العلوية؛ فسقى لهما فأيدتا بسقي الروح الإلهي، فكل عبد وقعت في قلبه قوة الإيمان بالله، وقوة الهم والقصد إلى الله، وقع له السقي الروحي والتأييد الإلهي.

ثم تولى الروح إلى الظل الممتد من شجرة أحدية الجمع الإلهي الكمالي الإنساني، وشجرة حضرة الألوهية التي تحوي أغصان الأسماء الإلهية المتشاجرة المتمازجة والمختلطة، التي هي خزائن غيرات الآثار والأحكام، ﴿فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ﴾ من أغصان الأسماء ﴿إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ﴾، ورزق ﴿فَقِيرٌ﴾ [القصص:24] محتاج إلى إمدادك وإفاضتك؛ لأن الروح وإن كان من عالم الطهارة والقدس، وحضرة النزاهة والأنس، فإنه محتاج إلى الرب في الوجود والإفاضة.

اعلم أن في فرار موسى من فرعون وآله، ومجيئه إلى ماء مدين وسقيه بنتي شعيب ومجيئه إلى شعيب، وسماعه قوله: ﴿لاَ تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص:25] إشارة إلى أن السالك الذي خاف من فرعون نفسه وآله الذين هم صفاتها وقواها، ففر من نفسه وصفاتها بالبحر، والتنزه عنها، وسلك إلى الله متعبدًا ومتنزهًا عن نفسه وصفاتها؛ حتى لا تغلب عليه فتقتله، وخرج عن حيطة حكمها من حيث روحه وروحانيته، وأتى مدين وهي: أرض شعيب القلب؛ أي: أتى طور صفات القلب، وطور أخلاقه، وأتى ﴿مَاءَ مَدْيَنَ﴾ [القصص:23] وهو: الفيض الإلهي الذي نبع من تحت القلب الذي تسقى منه القوى الروحانية، والقوى القلبية، والقوى النفسية، والأخلاق الطبيعية؛ لأن القلب منبع الفيض الإلهي يمد هؤلاء وهؤلاء؛ فرأى ﴿مِن دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ﴾ [القصص:23] وهما: النفس المطمئنة والنفس الراضية، وهما: بنتا شعيب قلبه، ﴿تَذُودَانِ﴾ [القصص:23]؛ أي: تمنعان أغنامهما من الماء لئلا يختلط بأغنامهم؛ أي: حتى لا تختلط الصفات القلبية وأخلاقها الحميدة الروحانية والإلهية، بأخلاق سائر القوى في النشأة الإنسانية، قد أخرتا سقي مواشيهما إلى أن يصدر رعاة القوى العقلية، والقوى النفسية أغنامها.

فلما رأى ذلك منهما سقى لهما، فإذا كان سقيه من بئر آخر كما قيل كان ذلك إشارة إلى أن البئر التي استقى موسى منها دون الماء الذي كان الناس يسقون منه؛ أي: كانت مختصة بالقلب وقواه.

ففيه إشارة إلى أنه استقى روح السالك نفسه المطمئنة ونفسه الراضية، اللتين هما: بنتا شعيب القلب، واستقى أغنام قواهما وصفاتهما من البئر التي تجر من دون القلب، فلما شربت أغنام قواهما من ماء البئر التي تختص بالقلب الذي لا يمكن الوصول إليه إلا بالكد والقوة القدسية الروحانية، بالصفات الانفعالية؛ استغنى روح السالك عن الاستقاء بالماء المشترك بين القوى الروحانية والقوى النفسانية؛ فتولى بعد ذلك إلى الظل؛ أي: إلى ظل شجرة حضرة الألوهية، متنزهًا عن الاستفاضة من الكون وقال ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ﴾ [القصص:24] من حضرات أسمائك وخزائن غيوب ذاتك ﴿مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص:24]؛ أي: محتاج إليه.

فلما اتصف بعد تلك الإفاضة بالفقر إلى الله، وقرب وقت أجر السقي الذي وقع من غير أجر؛ جاءته نفسه المطمئنة التي أطمأنت بما رأت منه، أو الراضية التي رضيت

بما رأت منه من الأفعال المرضية، ﴿قَالَتْ إِنَّ أَبِي﴾ يشير إلى قلبه ﴿يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ﴾ [القصص:25] روحه، إلى شعيب قلبه، ودخل حضرته بواسطة النفس المطمئنة التي هي: شعيب القلب ودعوتها؛ لأن الروح من حيث تجرده لا يدخل حضرة القلب، ولا يتصف بالصفة الكلية القلبية، ولا يظهر بالصورة الإلهية الأسمائية إلا بواسطة النفس المطمئنة وتلبسه بلباسها وقص عليه القصص التي أوجبت فراره من نفسه الأمارة وقواها، والقصص التي ذاقتها في الطريق إلى أن وصل إلى صحبة القلب القابل، فإن الروح وإن كان من عالم العلو والنزاهة، ولكنه فقير محتاج في الاستكمال إلى وصوله إلى مرتبة القلب الكامل، الذي وسع الحق، ويتقلب ويتحول في الصورة كلها، قال شعيب قلبه: ﴿لاَ تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص:25]؛ لأن الخوف في مقام النفس، وهو قد خرج عن طورها وطور صفاتها وقواها، التي عبر عنها بـ﴿الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾.

فلما اتصف روح السالك بالفقر، وتجرد عن الغير، ودخل صحبته القلب الكامل؛ أي: بلغ رتبة القلب الذي هو خليفة الله، بلغ رتبة الرجولية، فقال له شعيب قلبه: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ﴾ [القصص:27].

والغرض من هذا دخول الروح في حكم القلب، وانقياده بحكم الإجارة، وحفظه ورعايته أغنام قواه؛ حتى تكون القوى على حظ من أخلاق طهارته ونزاهته؛ لأن الروح من العالم الأبدي والقدرة ذو قوة وأمانة؛ فأنكحه شعيب القلب بنت نفسه المطمئنة، أو بنت الصورة القلبية والجمعية الإلهية، التي ظهرت في مرآة القلب، وانعكست في مرآة الروح وامتزجت به، وظهر الروح فيها أيضًا، فأنتج ذلك النكاح بين الروح والنفس المطمئنة أو الصورة القلبية ولد الخلافة الإلهية؛ فحينئذ كانت استعارة القلب الروح على مواشي قواه لوجهين:

أحدهما: استكمال الروح في تلك المدة، فإن الروح وإن كان من عالم العلو مجردًا عن الكون بحسب الأصل، ولكنه محتاج إلى معرفة القلب، فإنه لا يكمل سيره في النزول؛ حتى لا تظهر فيه الجمعية القلبية والصورة القرآنية.

والثاني: إنصاف قوى القلب التي عبر عنها بالمواشي، بصفات الروح وتجرده؛ لهذا قالت إحدى بنتي شعيب: ﴿يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الأَمِينُ﴾

[القصص:26].

155-فكَانَ انْتِظَامُ الشَّمْلِ مِنْهُ فَعَادَ لِي شُعَيْبٌ صَدِيقِي هُوَ أَوَّلُ مُنْيَتِي

أي: فوقع انتظام الشمل والجمع في خاطري، عند ورودي ماء مدين، واستقبالي مواشي بنتي شعيب؛ أي: كنت متشتتًا ومتفرقًا من حين فراري من فرعون وآله إلى حين وصولي ماء مدين، فلما وصلت إليه ووقع مني السقي، حصل انتظام شملي.

(**فعاد لي شعيب**)؛ أي: أرسل بنته؛ فعادت؛ أي: رجعت إليَّ و﴿**قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا**﴾ [القصص:25] وفيه رعاية لوظيفة التوحيد، أو لما جئت إلى شعيب وقصصت عليه القصص قال لي: ﴿**لاَ تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ**﴾ [القصص:25]، ثم عاد لي و﴿**قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ**﴾ [القصص:25]؛ أي: فوقع انتظام شملي من حين سقايتي مواشي بنتي شعيب، فلما جئت إليه ودخلت تحت ظل شجرة حمايته حصلت لي النجاة مما كنت خائفًا.

وفيه إشارة على أن السالك لما هجر النفس وهواها، وفر من مضرتها ومضرة قواها وصفاتها، وخرج مجاهدًا من أرض طورها، وحيطة سراتها وأحكامها، فورد ماء مدين الفيض الإلهي، الذي يجري من تحت القلب؛ فسقى منه مواشي الروحانية والجسمانية؛ أي: قواهما، انتظم شمله واجتمعت حواسه وخواطره؛ لشربه من الماء الطهور النابع من القلب الطاهر.

فلما وصل إلى صحبة المرشد الكامل، أو رتبة القلب الحاضر القابل، ودخل تحت ظل جناحه، فقد نجا ﴿**مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ**﴾ [القصص:25]؛ أي: من فرعون النفس الأمارة، وآله الذين هم قواها وأخلاقها؛ لأنه خرج عن حيطة النفس، وسراية حكمها.

وأما قبل الوصول إلى ماء الفيض النابع من القلب الطاهر، وقبل بلوغه صحبة المرشد الكامل أو رتبة القلب النقي القابل فهو في محل الخطر، وموطن الهلاك والحذر، وكذا حال الروح مع النفس الأمارة فافهم.

156-إِلَى لَيْلَةٍ أَمَّلْتُ إِنْجَازَ وَعْدِهِ فَكَانَتْ بِمَا قَدْ كَانَ أَسْعَدَ لَيْلَتِي

أي: وكنت أجيرًا لشعيب وتابعًا لحكمة (**إلى الليلة التي أملت**)؛ أي: برحت أنها ليلة (**إنجاز وعده**) وهي الليلة التي أتمم عندها موسى عشرًا من الحجج؛ أي أتممت مدة الإجارة بالليلة التي ترجيت (**إنجاز وعده**) يقال: ينجز الوعد إنجازًا؛ أي: من غير

تأخير؛ أي: ليلة إنكاحه إياي بنته عصفوراء؛ فأنحكنيها في تلك الليلة فكانت الليلة بما قد وقع لي من تزويجي بنت نبي ودخولي بيته، وكوني من أهل بيت النبوة (**أسعد**) ليلة من ليالي عمري الذي مضى في خوف من فرعون، فإني بشرت بعدم الخوف عند دخولي صحبة شعيب ﷺ، فكيف بعد تزويجي بنته؟ وكوني من أهل بيته؟

وفيه إشارة إلى أن موسى ﷺ لما لزم صحبة شعيب ﷺ وأوفى العهد الذي أشار إليه شعيب ﷺ؛ لأنه شاهد بنور النبوة كمال استعداد موسى للصورة الإلهية التي تجلت في مرآة قلبه ﷺ في خدمته مدة ثماني حجج، وأنه أتمم عشرًا فيكون أتم استعداداً، فتم استعداده بالفناء في الله، تجلت له الصورة الإلهية من سر شعيب وقلبه، فكانت ليلة انطباع تلك الصورة في قلب موسى عند إفناء وجوده (**أسعد ليلة**)؛ لارتفاع البينونة من البين، وذهاب الأثنينية من العين.

157-**فَآنَستُ نُورًا عِندَ جَانِبِ طُوْرِهِ فَرَفَعْتُ مِقْدَارًا مُضَافًا لِرِفْعَةِ**

أي: ولما قضيت الأجل في صورة موسى وسرت بأهلي (**آنست**) من جانب الطور (**نورًا**) في صورة نار حيث قلت لأهلي: ﴿**امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَاراً لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ**﴾ [القصص29].

فما كان ذلك المرئي نارًا، بل كان نورًا إلهيًا، وتجليًا ربانيًا في صورة نار، وهي كانت حاجته.

(**فرفعت**)؛ أي: فرفعني الله فوق الطور (**مقدارًا آخر**) من الرفعة (**مضافًا**) للرفعة التي حصلت لي عند شعيب في صحبته عمومًا، وفي ليلة الزفاف التي كانت (**أسعد**) ليلتي خصوصًا، يريد قوله تعالى: ورفعنا فوق الطور، وما تلك الرفعة إلَّا رفعة النبوة التي أعطاها الله تعالى موسى ﷺ في الطور. وفي نسخة: (**فأرفعت**).

158-**وَفِي جَانِبِ الطُّورِ المُقَدَّسِ من طُوَى طَوَيتُ بُسَاطًا يَلْتَجِئُ لِلطَّبِيعَةِ**

أي: (**وفي جانب الطور المقدَّس من طُوى**) وهو: موضع بالشام، (**طويت بساطًا ينتسب للطبيعة**)؛ أي: بساط الجسم الطبيعي الذي سرت به إلى الطور؛ أي: فلما أتيت النار نوديت بقوله تعالى: ﴿**إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى**﴾ [طه: 12].

ولما كان الوادي مقدسًا من الجسم والجسمانية، وكان الجسم الذي أتيت به إليها من عالم الطبيعة، أمرت بخلع الجسم والنفس؛ لأن حضرة الربوبية حضرة النزاهة

والقدس، تقتضي انطواء الجسم دونها، كما تشير إليه لفظة (طوى)؛ أي: وفي جانب الطور المقدس من موضع طوى (طويت بساط الجسم) الذي كان ينتمي للطبيعة، وجردت روحي عنه.

فيه وجه آخر وهو: إن الله تعالى قال: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى* إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [طه:11-12] فأخذت من طُوى بلسان الإشارة انطواء الجسمانية بالواد المقدس من جانب الطور.

(فطويت بساط) الجسم الذي ينتمي إلى الطبيعة، وكان ذلك الانطواء من التجلي الذي وقع من شجرة وجودي، فانطوى الجسم في ذلك التجلي.

وفيه إشارة إلى أن القلب التقي النقي طور السالك، ومحل مناجاته لربه؛ فلما آنس من جانب طور القلب نار نور التجلي، وأتى تلك النار، وسمع بسمع روحه نداء قوله: ﴿أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [طه:12] امتثل أمر ربه وطوى بساط الجسم الذي ينتمي للطبيعة، وتجرد عن الصورة الجسمانية.

159-وَخَلْعِي لِلنَّعْلَيْنِ فِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى تَرْكِ مَا أَبْدَيْتُهُ مِنْ ثَنَوِيَّةِ

أي وقوله تعالى: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ [طه:12]، (وخلعي) للنعلين امتثالاً له فيه (إشارة إلى ترك) ما أظهره في مرتبة العبودية؛ لأجل العبادة [1].

(من ثنوية) الوجود؛ أي: من إثبات وجودي مع وجود الحق؛ لأن العبودية لا تتحقق إلا بين العابد والمعبود، وهذا في الظهور في أقصى مراتب الوجود؛ أي: إشارة إلى ترك الثنوية من الوجودين عند حضرة الأحدية الذاتية؛ لأنها تنزهت عن الكثرة الوجودية الخلقية، والكثرة النسبية الأسمائية.

أي: لما دنوت من حضرة الأحدية، ونوديت من وراء سرادقات الصمدية بقوله: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ [طه:12] عرفت بلسان الإشارة أن المراد من خلعي للنعلين هو ترك

---

(1) أي: اترك الالتفات إلى الدنيا والآخرة وسر مستغرق القلب بالكلية في معرفة الله تعالى ولا تلتفت إلى ما سواه سبحانه :﴿إنك بالوادي المقدس طوى﴾ [طه:12]، وهو وادي قدس جلال الله تعالى وتنزع عزته عز وجل، وقيل: النعلان إشارة إلى المقدمتين اللتين يتركب منهما الدليل؛ لأنهما يتوصل بهما العقل إلى المقصود كالنعلين يلبسهما الانسان، فيتوصل بالمشي بهما إلى مقصوده كأنه قيل: لا تلتفت إلى المقدمتين ودع الاستدلال فإنك في وادي معرفة الله تعالى المفعم بآثار ألوهيته سبحانه. تفسير الألوسي (12 / 184).

ما أظهره من وجودي وخلعي؛ لتحقق المعرفة الربانية والعبادة الإلهية؛ أي: خلع تلك الخلعة الوجودية والصورة الخلقية، ودنو جناب الوحدة الذاتية؛ لأنه تنقطع دونها صور الكثرة الخلقية؛ لأن ساحة الوحدة منزهة عن سمات الحدوث والكثرة، وحضرة كبريائها مقدسة عن إصابة سهام أفكار الغير إليها، بدقة النظر والحدة، فيكون المراد من (**الثنوية**): إثبات الوجودين؛ أي: وجود الخلق مع وجود الحق، ويكون المراد بـ(**خلع النعلين**): إزالة الثنوية وتركها، لا ترك وجود الحق، فإنك إذا تركت وجودك الذي به ظهرت الثنوية تركت الثنوية وأزلتها، فافهم وتحقق.

أو وقوله للنعلين ﴿**فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ**﴾ [طه:12] فيه إشارة إلى ترك ما أظهره من ثنوية الوجودين.

160-**أُمِـرْتُ بِإِلْقَائِـي عَـصَايَ لِأَنَّنِـي أَرَاهَـا وَقَـدْ صَـيَّرْتُهَا نَفْـسُ عُمْـدَةِ**

أي: أمرت بإلقائي عصاي التي كانت في يدي حين قال لي: ﴿**وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى * قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى* قَالَ أَلْقِهَا**﴾ [طه:17-18-19] فأمرت بإلقائي عصاي؛ لأنني كنت أراها عصا، وقد صيرتها نفس عمدة في المأرب، ولهذا قلت: ﴿**أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى**﴾ [طه:18].

وهذه كلها من رؤيتها عصًا في يدي، ولو رأيتها حية على الصورة التي تحولت فيها بعد إلقائي إياها لما أحييت كذا، والعصا صورة عصيان النفس، فلا بد من إلقائها وانقلابها صورة أخرى وهي صورة الحية، والحية صورة الحياة الأبدية.

161-**فَأَلْقَيْـتُهَا حَتَّـى تَجَلَّـى خَفِـيُّهَا فَأَدرَكْـتُها إذ ذَاكَ أَعْظَـمَ حَـيَّةِ**

أي: فألقيت عصاي عندما وقع الأمر إليَّ بإلقائها حين قال لي: ألقها حتى ظهر؛ أي: ظهر الأمر الذي كان مكتوبًا خفيًا، فكأن الحية كانت خفية في صورة العصا[1].

(1) فإنه عليه السلام دهش لما تكلم سبحانه معه بما يتعلق بالألوهية فسأله عن شيء بيده ولا يكاد يغلط فيه ليتكلم ويجيب فتزول دهشته، قيل: وكذلك يعامل المؤمن بعد موته وذلك أنه إذا مات وصل إلى حضرة ذي الجلال فيعتريه ما يعتريه فيسأله عن الإيمان الذي كان بيده في الدنيا ولا يكاد يغلط فيه فإذا ذكره زال عنه ما اعتراه، وقيل: إن الله تعالى لما عرفه كمال الألوهية أراد أن يعرفه نقصان البشرية فسأله عن منافع العصا فذكر بعضها فعرفه الله تعالى أن فيها ما هو أعظم نفعاً مما ذكره تنبيهاً على أن العقول قاصرة عن معرفة صفات الشيء الحاضر فلولا التوفيق كيف يمكنه الوصول إلى معرفة أجل الأشياء وأعظمها ﴿فألقاها فإذا هي حَيَّةٌ تسعى﴾ [طه:20] فيه =

فعندما ألقيتها من يدي (أدركتها) عند ذاك (أعظم حية)؛ أي: كذا وقع الإدراك مني، فعصا صورة عصيان النفس، والأمر بإلقائها هو الأمر بإلقاء صفة النفس، ورفضها من اليد.

وفيه وجه آخر وهو: إن عصا صورة عصيان النفس، والنفس هي: الحية، كما ورد في الحديث: «**إن الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية**»[1]، وقيل في تفسير الحية: وليست الحية سوى نفسك، وحينئذ كانت الحية خفية في العصا التي هي صورة عصيان النفس، ولهذا قال ﷺ: (**فألقيتها حتى تجلى خفيها**) ففيه إشارة إلى أن موسى الروح لما ألقى الجسم الذي يتضمن النفس التي تظهر في البرزخ في صورة الحية، التي هي صفة النفس التي كانت خفية فيها، قال تعالى: ﴿**فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى * قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى**﴾ [طه:20-21] فخاف موسى منها على مجرى العادة في النفوس؛ لأنها تخاف من الحيات إذا فاجأتها.

وعلم موسى مراد الله من ذلك وإلا لما خاف، وقدم الله تعالى لموسى عليه السلام في الحضرة الطورية انقلاب العصا حية، وإعادة الحية سيرتها الأولى بعد وقوع الخوف من موسى؛ توطئة له عليه السلام؛ لعلمه تعالى بأن السحرة تظهر لعينة مثل هذا، فيكون عند موسى علم بذلك، ولا يذهل ولا يخاف إذا وقع منهم عند إلقائهم ﴿**حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ**﴾ [طه: 66] وخيل إليه ﴿**أَنَّهَا تَسْعَى**﴾[طه:66]؛ أي: يقول له: لا تخف إذا رأيت مثل ذلك الأمر منهم، فجعل الله خوف موسى آية للسحرة؛ أي: لما رأت السحرة خوف موسى مما رآه علموا أنه ليس بساحر؛ لأن الساحر لا يخاف مما يفعله؛ لأنه يعلم أنه لا حقيقة له من الخارج، وأنه ليس كما يظهر لأعين الناظرين.

قال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»: ذكر أبو عبد الرحمن السلمي في كتاب «مقامات الأولياء» في باب الكرامات منه والله أعلم: عن عُليم الأسود، وكان من أكابر أهل الطريق، أن بعض الصالحين اجتمع في قصة أدته إلى أن ضرب عُليم الأسود إلى

-

إشارة إلى ظهور أثر الجلال ولذلك خاف موسى عليه السلام فقال سبحانه : ﴿خذها ولا تخف﴾ فهذا الخوف من كمال المعرفة لأنه لم يأمن مكر الله تعالى ولو سبق منه سبحانه الايناس، وفي بعض الآثار «يا موسى لا تأمن مكري حتى تجوز الصراط» تفسير الألوسي (12/ 184).

(1) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء (199/6)، والقضاعي في مسند الشهاب (151/4).

أسطوانة كانت في المسجد من رخام، فإذا هي كلها ذهب، فنظر إليها الرجْل فرأى أسطوانة ذهب، فتعجب فقال له: يا هذا إن الأعيان لا تنقلب، ولكن هكذا تراها؛ لحقيقتك بربك، وهذا غير ذلك.

أي: إن الحجرية لم ترجع ذهبًا، فإن حقيقة الحجرية قبلها الجوهر، فإذا أراد الله أن يكسو هذا الجوهر صورة الذهب؛ خلع عنه صورة الحجر وكساه صورة الذهب؛ فظهر الجوهر الذي كان حجرًا ذهبًا، فالجوهر الذي قبل صورة الذهب عند الضرب هو الذي كان قد قبل صورة الحجر، والجوهر هو الجوهر بعينه، فما عاد الحجر ذهبًا ولا عاد الذهب حجرًا، ولكن هكذا ترى لحقيقتك بربك؛ أي: إذا اطلعت على حقيقتك وجدت نفسك عبدًا محضًا عاجزًا ميتًا ضعيفًا عدمًا، لا وجود لك مثل هذا الجوهر، ما لم يلبس الصور لم تظهر له عين في الوجود، فللعبد أن يلبس صورة الأسماء الإلهية؛ فيظهر بها عنه فيتصف عند ذلك بالحي والعالم والقادر والمريد والسميع والبصير والمتكلم والشكور، وجميع الأسماء كلها كما اتصف هذا الجسم بالحجر والذهب والفضة والنحاس.

ولم تزل حقيقة الجسمية عن كل واحد مع وجود هذه الصفات فيه، كذلك لا تزول عن الإنسان حقيقة كونه عبدًا إنساناً مع وجود هذه الأسماء الإلهية فيه، فلا يخلو إنسانًا من صورة إلهية تظهر فيه من صور الأسماء، فيتنوع بصور الأسماء الإلهية، فينطلق عليه بحسب كل صورة اسم غير الاسم الآخر، كذلك هذا الجسم لا يخلو عن صورة تظهر فيه وينطلق عليه اسم الحجرية والذهبية للوصف لا لعينه، فكذلك حقيقة العصا ما انقلبت حقيقة الحية، بل الجوهر الذي قبل صورة العصائية قبل صورة الحية، فإن الله تعالى إذا أراد ذلك خلع عن ذلك الجوهر صورة العصا، ويكسوه صورة الحية.

والحقيقة حقيقة، ولو انقلبت حقيقة العصا إذا ظهرت في صورة حية في نظر موسى عليه السلام حقيقة حية لم يجد الضمير لا يجوز أن يعود إلى الحية، بل هو عائد إلى العصا من حيث ظهورها في صورة حية؛ لأن سيره عصا في صورة حية الظهور والسعي والغلبة، وسيرتها الأولى التسليم والانقياد لتصريف موسى عليه السلام في المآرب.

162- **فَنُودِيتُ خُذْهَا لَا تَخَفْ مِنْ ظُهُورِهَا سَتَرْجِعُ عَنْ قَهْرٍ لِأَوَّلِ مَسِيرَةِ**

أي: لما ألقيتها وانقلبت في أعين الناظرين حية تسعى فخفت منها نودي لي (**خذها ولا تخف من ظهورها**) بصورة الحية، أو من ظهوروها وغلبتها عليك، حيث

خفت منها[1].

(سترجع عن قهر) منا؛ أي: بإعادتنا إلى سيرتها الأولى وهي: الانقياد والتسليم الذي وقع لها أولاً في صورة عصا؛ أي: (نوديت) بقوله تعالى: ﴿خُذْهَا وَلاَ تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الأُولَى﴾ [طه:21] فعودها إلى سيرتها الأولى إنما وقع بالقهر الإلهي الذي يعطيه قوله: ﴿سَنُعِيدُهَا﴾ [طه:21] وإنما قال: ﴿سِيرَتَهَا الأُولَى﴾ [طه:21] ولم يقل: صورتها الأولى، وهي صورة عصا؛ لأنها في يد موسى كانت عصا على الصورة العصائية، ثم انقلبت تلك الصورة إلى صورة الحية في أعين الناظرين، لا في الحقيقة؛ أي: ظهرت عصا في صورة حية، ولهذا قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى﴾ [طه:20]؛ لأن ﴿هِيَ﴾ عائد إلى العصا، والسيرة هي باطن الصورة؛ لأن عصا حال كونها في يد موسى على صورتها من الخشب وهو من النبات، كانت منقادة له ومستسلمة إياه، يقلبه في يده كيف يشاء، فكانت ﴿سِيرَتَهَا﴾ حينئذ الانقياد والتسليم لموسى عليه السلام.

ولما ألقاها وانقلبت الصورة العصائية عصا في صورتها العصائية، كانت سيرتها لموسى عليه السلام، وفي الصورة الأمر وهي صورة الحية خرجت عن انقياده وقصدت الظهور والغلبة عليه، شرع إلى صورة الحية التي هي الحيوان الذي يتحرك بنفسه، كانت تسعى بنفسها، وخرجت من انقيادها إياه وهو ﴿سِيرَتَهَا الأُولَى﴾ [طه:21] بحيث إن موسى خاف منها.

والمراد من الصورة: السيرة، فقال: ﴿سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الأُولَى﴾ [طه:21] وهي: صورة انقيادها لك وامتثالها إليك في صورة النبات، الذي لا حركة له من ذاته، بل حركته من المحرك إياه.

وفيه إشارة إلى أن النفس المطمئنة مادامت في قبضة العبد وتصريفه، تكون

---

(1) قيل : كان خوفه من فوات المنافع المعدودة ولذا علل النهي بقوله تعالى: ﴿سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الأولى﴾ [طه:21]، وهذا جهل بمقام موسى عليه السلام، وكذا ما قيل: إنه لما رأى الأمر الهائل فر حيث لم يبلغ مقام ﴿فَفِرُّواْ إِلَى اللهِ﴾ [الذاريات:50] ولو بلغه لم يفر. وما قيل: أيضاً لعله لما حصل له مقام المكالمة بقي في قلبه عجب فأراه الله تعالى أنه بعد في النقص الإمكاني، ولم يفارق عالم البشرية وما النصر والتثبيت إلا من عند الله تعالى وحده. تفسير الألوسي (12 / 184).

منقادة مستسلمة إياه، فمتى خرجت من قبضة تصرفه، واستقلت في أمرها تكون ﴿حَيَّةٌ تَسْعَى﴾ [طه:20]؛ لأنها كانت حية لعدم فنائها بذاتها، فإنها لو ذاقت الموت الاختياري وفنيت في ذاتها، لما كانت ﴿حَيَّةٌ تَسْعَى﴾ إذا سلمت لذاتها، ولكن حكم النفس المطمئنة المنقادة هكذا فلهذا لا؛ لأن صنعة الاطمئنان تولى على وجودها وعدم فنائها في الله.

لما أخذها موسى أعادها الله ﴿سِيرَتَهَا الأُولَى﴾ [طه:21] فما عادت بذاتها كما كانت تسعى إذ كانت حية، فلا بد للسالك أن يسلم نفسه المطمئنة المنقادة إلى المرشد الكامل والرجل الفاضل، ولا يخرج من حكمه حتى تفنى نفسه بذاتها، فإذا فنيت بذاتها وخرجت من صفاتها واتصفت بالصفات الإلهية لا تعود إلى حكم طبعها أبدًا.

وفيه إشارة أخرى وهي أن العصا صورة ما عصى به فرعون موسى في إبائه عن إجابة دعوته، فكانت مأخوذة من العصيان، ولهذا سلطت على فرعون صورة عمله، وكانت حجة عليه، وحينئذ كانت العصا صورة عصيان المرء، وصورة نفسه الأمارة، فإذا ألقى المعصية وصفة نفسه الأمارة من يده تكون حية ظاهرة؛ أي: فانقلبت المعصية التي هي السيئة طاعة؛ أي: حسنة في الحكم، قال الله تعالى: ﴿يُبَدِّلُ الله سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ [الفرقان:70] فحينئذ لا بد من إلقاء النفس ومقتضياتها التي هي حياتها من اليد؛ حتى تموت عن صفاتها، وتحيا بالحياة الإلهية الأبدية.

اعلم أن لفظة عصا مأخوذة من العصيان، فهي عبارة عن عصيان النفس الأمارة وهي: نفس فرعون، وعبارة عن النفس المطمئنة التي هي: نفس موسى ﷺ، فإن النفس الأمارة إذا لم تنفذ للحق، وأطاعت الهوى التي تقابل القلب الذي هو: النفس الناطقة، واستولى عليه شيطان الوهم؛ لغلبة الهوى، كانت نفسًا أمارة أبية مستكبرة، أبت الحق وأنكرته كنفس فرعون، ولما انقادت إلى الحق وأطاعت القلب وتنورت بنور الروح في موسى، كانت عصًا يعتمد عليها في أعمال البر والطاعات والأخلاق الفاضلة، ويهش بها على غنمه من القوى الحيوانية البهيمية، أوراق الشجرة النكرية من العلوم النافعة، وكانت حية تسعى في مقاصده ومطالبه، بتركيب الحجج والدلائل، وتحصيل المقاصد من الكمالات والفضائل، وهي ﴿ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾ [الشعراء:32] ملتقم ما زورته سحرة القوى المتخيلة والوهمية.

163-وَمَدَدْتُ يَدِي نَحْوَ الجَنَاحِ وَقَدْ حَوَتْ عَصَايَ فَكَانَتْ آيَةً بَعْدَ آيَةٍ

أي: لما سمعت أمر قوله: ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آية أخرى﴾ [النمل:12] امتثلت إليه.

(ومددت يدي نحو الجناح)؛ أي: الجيب تحت العضد، وأدخلتها فيه.

(وقد حوت عصاي)؛ أي: وكانت العصا في قبضتها حالتئذ فخرجت ﴿بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾ [طه:22] فكانت إليه ﴿آيَةً أُخْرَى﴾ [طه:22] بعد آية العصا، والعصا آية بانقلابها حية وتلقفها الحبال والحية آية أخرى، وإعادتها سيرتها الأولى آية أخرى.

164-وَقَدْ قِيلَ لِي اذْهَبْ نَحْوَ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى فَعَسَى يَنْقَادُ يَوْمًا لِخشْيَتِي

أي: وقد أمر الحق لي في صورة موسى، وقال هذا برهان إليك فـ ﴿اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾ [النازعات:17]؛ أي: خرج عن حد العبودية وادعى الربوبية لنفسه.

(فعسى أن ينقاد يومًا لخشية) أي: عسى أن يحصل في قلبه الخشية فينقاد يومًا لي كما قال تعالى: ﴿اذْهَبا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى * فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَّيِناً لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ والترجي من الله هو الوقوع[1].

165-طَلَبْتُ أَخِي هَارُونَ كَيْمَا يُعِينُنِي وَأَعْطَيْتُهُ ذَا قُوَّةٍ فِي مَعُونَتِي

(1) هذا الخطاب إما بطريق التغليب أو بعد ملاقاة أحدهما الآخر وتكرير الأمر بالذهاب لترتيب ما بعده عليه. وفرعون اسم أعجمي لقب الوليد بن مصعب صاحب موسى وقد اعتبر غوايته فقيل: تفرعن فلان اذا تعاطى فعل فرعون وتخلق بخلقه، كما يقال: أبلس وتبلس ومنه قيل للطغاة: الفراعنة والأبالسة ﴿إنه طغى﴾ الطغيان مجاوزة الحد فى العصيان أي: تجاوز حد العبودية بدعوى الربوبية. قال فى «العرائس»: أمر الله موسى وهارون عليهما السلام بالذهاب الى فرعون لقطع حجته وإظهار كذبه فى دعواه وهذا تهديد لكل مدع لا يكون معه نبيه من الله فى دعواه والحكمة فى إرسال الانبياء الى الاعداء ليعرفوا عجزهم عن هداية الخلق الى الله ومن يعجز عن هداية غيره فأيضا يعجز عن هداية نفسه كالطبيب العاجز عن معالجة الغير فانه عاجز عن معالجة نفسه أيضا وليعلموا أن الاختصاص لا يكون بالأسباب ويشكروا الله بما أنعم عليهم بلطفه وربما يصطادون من بين الكفرة من يكون له استعداد بنظر الغيب مثل حبيب النجار والرجل من آل فرعون وامرأة فرعون والسحرة . قال ابن عطاء: الإشارة إلى فرعون وهو المبعوث بالحقيقة الى السحرة فان الله يرسل أنبياءه إلى أعدائه ولم يكن لأعدائه عنده من الخطر ما يرسل اليهم أنبياءه ولكن يبعث الأنبياء إليهم ليخرج أولياءه المؤمنين من أعدائه الكفرة. وفى «التأويلات النجمية»: اعلم أن فائدة اتينهما ورسالتهما الى فرعون وتبليغ الرسالة كانت عائدة إلى موسى وهارون لنفسيهما لا الى فرعون فى علم الله تعالى فالحكمة فى إرسالهما أن يكونا رسولين من ربهما مبلغين منذرين لتحقق رسالتهما وينكرها فرعون ويكفر بهما ليتحقق كفره. تفسير حقي (121/8).

أي: لما أمرت بالذهاب إلى فرعون (**طلبت**) من الله تعالى (**أخي هارون**) وزيرًا؛ حتى (**يعينني**) في الدعوى حيث قلت: ﴿**وَاجْعَل لِّي وَزِيراً مِّنْ أَهْلِي * هَارُونَ أَخِي * اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي * وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي**﴾ [طه:29-30-31-32].

وأعطيت من مقام الجميع هارون إلى موسى وزيرًا (**ذا قوة في معونتي**): في مظهر موسى، كما قال تعالى: ﴿**قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى**﴾ [طه:36] وحينئذ يكون (**أَعْطَيْتُ**): مبنيًا للفاعل، والضمير يكون عائد إلى هارون، و(**ذا قوة**) يكون حالاً عن الضمير، ويجوز أن يكون مبنيًا للمفعول؛ أي: وأعطيت هارون ذا قوة في معونتي.

اعلم أن الله تعالى وهب لموسى من رحمته له أخاه هارون نبيًا كما قال تعالى: ﴿**وَوَهَبْنَا لَهُ مِن رَّحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِياً**﴾ [مريم:53] فكان وجود هارون ونبوته من حضرة الرحمات بالنسبة إلى موسى، فإنه كان أكبر من موسى سنًا، وللكبير رحمة ومحبة على الصغير، فكان هارون مع منصب النبوة ورحمة الأخوة سميرًا ووزيرًا ومثيرًا وظهيرًا لموسى عليه السلام؛ لأنهما كانا من أم وأب واحد، وأتم الرحمات الطبيعية رحمة الأمومية.

وكان هارون قبل نبوته رحيمًا لموسى، ولكن لعدم نبوته ما كان معينًا له في الدعوة، ولهذا طلبه موسى من الله معينًا وظهيرًا حال كونه نبيًا.

166-**فَقُلْتُ لَهُ مَا قَدْ أُمِرْتُ بِقَوْلِهِ بِأَلْطَفِ قَوْلٍ فَاسْتَخَفَّ بِدَعْوَتِي**

أي: فلما جئت إلى فرعون قلت له القول الذي (**أمرت**) به وهو: القول اللين، كما قال تعالى: ﴿**فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَّيِّناً**﴾ [طه:44].

(**بألطف قول**) واللين عبارة وهو قوله: ﴿**يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ [الأعراف:104] فأطلق الربوبية والرسالة بقوله: ﴿**رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ ما قيدهما بقوله: ﴿**مِّن رَّبِّكُمْ**﴾ [الأعراف:105].

وما ذكر المرسل إليه؛ أي: ما قال إليكم إشارة إلى إحاطة الربوبية المطلقة الكلية بجميع العوالم العلوية والسفلية، وشمولها جميع المربوبين والربوبيات الجزئية العرضية، التي من جملتها الربوبية المقيدة، التي ادعاها فرعون لنفسه؛ فأعلمه موسى عليه السلام أن الملك الذي في أيدي المخلوقات، وفي يده ملك استخلاف وملك تمليك من الرب المطلق الذي هو رب العالمين، وأطلق الرسالة لئلا يتغير فرعون من قوله: ﴿**مِّن رَّبِّكُمْ**﴾

[الأعراف:105]، ولا يطغى عليه كما قال تعالى: ﴿قَالا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَن يَطْغَى﴾ [طه:45] بل يتوجه إليه بالسؤال عن حال الرسول، وكيفية مجيئه بالبينة من رب العالمين، ولهذا قال: ﴿فَأْتِ بِهَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [الأعراف:106] ثم قال: حقيق عليّ ألا أقول علي الله إلا الحق؛ لأني رسول ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاغُ﴾ [النور:45] فهو صادق.

في قوله: لا نفتري على الله الكذب، فإني كل ما أقول عن الله إلا الحق، ثم لما عرف عليه السلام أن الخميرة قد تحكمت في العجين، وأن قوله أثر في فرعون، قال: ﴿قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الأعراف:105] فجاء بصيغة المجيء؛ أي: بمجيئه إليهم من ربهم فقط، واقتصر عليه، وضمن الرسالة فيه مع أنه صرح بها من قبل بقوله: ﴿رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف:61].

والرسالة من الرب تتضمن البشارة، وقدم ذكر البينة على الرب؛ لأنه يعرف أن فرعون متى يسمع البينة لا يقدر إلا بقول: ﴿فَأْتِ بِهَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [الأعراف:106] وأتى بالرب لأن الرب هو المربي والمصلح والمالك والسيد فالرب هو الرحيم على عبيده، وجاء بضمير الخطاب الذي هو كناية عن فرعون وملئه بإضافة الرب إليه، وتقييد الربوبية بهم بعد إطلاقها بقوله: ﴿مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف:61]؛ لبيان ثبوت التربية لهم بعد خلقهم في أرحام أمهاتهم، وبعد تسويتهم وإصلاحهم؛ حتى ينظروا في أنفسهم فيشاهدوا مربوبيتهم وعجزهم وانفعالاتهم في الأطوار الرحمية والأطوار البشرية الحسية، وما أمره إلا بإرسال بني إسرائيل معه حيث قال: ﴿فَأْتِ بِهَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [الأعراف:106] وقال في سورة طه: ﴿فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلاَ تُعَذِّبْهُمْ﴾ [طه:74] فأمرهم ونهاهم بهذا فقط، فما قدر فرعون إلا أن قال: إن كنت جئت بها ﴿فَأْتِ بِهَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [الأعراف:106]؛ حتى لا يظهر عند ضعفاء الرأي من قومه بعدم الإنصاف، فكأنه كان يعرف أن من ادعى الرسالة من رب العالمين كانت له بينة تشهد على صدق دعواه؛ فطلب منه البينة على صدقه في دعواه الرسالة من رب العالمين، فأنتج لين موسى عليه السلام قوله هذا، ولكنه إبقاء لمنصبه قال لمن حوله: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء:27] فاستخف قولي واستحقر دعوتي وهذا هو اللسان الظاهر.

167-فَمَا انْقَادَ نَحْوَ الحَقِّ بَلْ قَالَ: سَاحِرٌ أَتَانَــا جَهَــارًا بِالأُمُــورِ الغَــرِيبَةِ

أي: (فما انقاد إلى الحق) وإلى قول موسى وما نزل من الرئاسة، بل قال لموسى: (ساحر أتانا جهارًا بالأمور الغريبة): من السحر حيث قال: ﴿أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى﴾ [طه:57] فيا عجبًا كيف يدعي الربوبية هذا الجاهل، وهو يخاف من موسى ألا يخرجه مع قومه بسحره من أرضه؟! بل الأعجب من هذا عدم انقياد أصحاب المناصب في الدنيا من المؤمنين إلى الله ورسوله الذي آمنوا به، وإلى أحكامه الشرعية التي أتى بها إليهم، مع عدم قدرتهم ادعاء الربوبية مثل فرعون مع كون مراتبهم الدنيوية أدنى من مرتبة فرعون؛ لأنه كان صاحب الحكم والسيف.

وفيه إشارة إلى أن الحكم في النشأة الإنسانية والصورة البشرية بعد عبور الإنسان من أطوار الطفولية، ووصوله إلى حد البلوغية والرجولية، إنما كان أولاً للنفس الأمارة التي هي بمنزلة فرعون، وقواها وصفاتها التي هي بمنزلة آل فرعون؛ لأنها إنما تظهر أولاً في النشأة الإنسانية فتحكم فيها على ما تقتضيه الطبيعة الظلمانية والصفات الحيوانية، لا على ما يقتضي الشرع الإلهي والناموس العقلي العرفي، فكانت تستخدم القوى الروحانية التي هي بمنزلة بني إسرائيل في حوائجها؛ لتسلطها وغلبتها عليهم، فادعت بحسب سراية حكمها وعدم المنازع لها ربوبية النشأة الإنسانية، فلما قرب وقت هلاك فرعون النفس الأمارة وآل قواها وذهاب ملكهم، ودنا ظهور سلطنة بني إسرائيل من القوى الروحانية، أرسل الله موسى الروح الإلهي الذي كان وليدًا فيهم؛ لأن الروح الإلهي إنما تعين فيما بين القوى النفسانية، ووهب الله له أخاه هارون العقل وزيرًا، فلما جاءا لفرعون النفس الأمارة، وقال له قولاً لينًا كما أمر به قالت لهما النفس: ﴿أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى﴾ [طه:57].

وما كان هذا الكلام عن جهل، فإن النفس تعرف أن الروح الإلهي المؤيد من الحضرات القدسية، والعقل العرفاني المؤسس بنور الفراسة والبصيرة، إذا ظهر بالآيات الإلهية والتأييدات الربانية في أرض مصر البدن، بين فرعون النفس الأمارة وآله الذين هم قواها وصفاتها، وغلبت حجته عليهم لا بد وأن يخرجهم من أرضهم، إما بإفنائهم بالكلية وإغراقهم في بحر العلم، كما أن فرعون وآله خرجوا خلف موسى مع بني إسرائيل من أرضهم.

فكان موسى سببًا لخروجهم من أرضهم، كما قال فرعون: ﴿أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ

أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى﴾ [طه:57] فكذلك فرعون النفس الأمارة مع آله من القوى النفسانية، أرادوا أن يبدلوا التقدير الرباني وهموا أن يطفئوا نور الله، ويدركوا موسى الروح الإلهي، وبين إسرائيل من القوى الروحانية والعقلية ولغلبوا عليهم، فلما دخل الروح الإلهي مع القوى الروحانية في بحر العلم، ووجدوا فيه النجاة من فرعون وعبروا من البحر؛ لأنهم أهله، وأدركهم فرعون النفس وآله عند بحر العلم، وخلوا خلفهم فهلكوا في بحر العلم، لغلبتهم عليهم، واسترقاقهم إياهم، فكانوا ينقادون لهم ويؤمنون بهم طوعًا أو كرهًا، فكانوا يخرجون من أرضهم حكمًا؛ لأن الحكم في أرض النشأة الإنسانية بعد غرق النفس الأمارة وآل قواها في بحر العلم الإلهي لموسى الروح الإلهي، وبني إسرائيل القوى الروحانية؛ لهلاك النفس وقواها، وعدم بقاء آثارها، وحينئذ تقع العبادة في النشأة الإنسانية على ما يقتضيه الشرع الإلهي، لا على حكم النفس والهوى.

وفي نسخة (بالأمور الخفية).

168-لِيُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِفَعَالِهِ فَهَلْ مَوْعِدٌ مِنْهُ إِلَى يَوْمِ زِينَةِ

أي: أتانا (ليخرجنا من أرضنا بفعاله): من السحر فهل منه لنا موعد (إلى يوم الزينة) أي: قال فرعون لموسى عليه السلام ﴿أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى * فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِداً لاَّ نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلاَ أَنْتَ مَكَاناً سُوًى * قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى﴾ [طه:57-58-59].

وإنما عين ﴿يَوْمُ الزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى﴾ [طه:59]؛ ليظهر الحق على رؤوس الأشهاد، فيؤمن عند ظهور الآيات الإلهية من كان مؤهلاً للإيمان كالسحرة، ولهذا لما رأى موسى عليه السلام أن فرعون أحال أمر الموعد عليه قال: ﴿وَأَن يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى﴾؛ أي: كلهم ضحًى ولا يبقى منهم أحد.

169-سَعَى جَهْلُهُ فِي جَمْعِهِ كُلَّ سَاحِرٍ وَأَرْسَلَ رُسُلاً نَحْوَ كُلِّ مَدِينَةِ

أي: سعى جهل فرعون، أو سعى فرعون من جهله في اجتماع كل ساحر من المدائن، وأرسل رسلاً إلى المدائن كلها ليأتوا بكل ساحر عليم كما قال: ﴿وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ * يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ﴾ [الشعراء:36-37]؛ أي: ومن جهل فرعون بأن القضاء المبرم لا يرد، وسعى في جمع السحرة، ومن (جهله) بمرتبة معجزة النبي ومرتبة سحر الساحر، فأراد أن يدفع المعجزة والآية الإلهية بسحر السحرة،

فاستعان منهم ، وسعى في جمعهم، أو إن فرعون لما رأى الآيتين اللتين أتى بهما موسى إليه، عرف موسى رسول الله ولهذا قال: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء:27] ولكنه إبقاءً لمنصبه ما انقاد لموسى.

فمن (جهله) في الفرق بين مرتبة منصب التحكم في الظاهر، وبين مرتبة الإيمان بالله ورسوله والانقياد لأمر الله، سعى في جميع السحرة قوله ﴿لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء:27]؛ أي: لمستور؛ لأني سترته عنكم، والسحرة في النشأة الإنسانية صورة القوى النفسانية التي انصبغت بحكم الهوى، وصورة قوتي الغضب والشهوة، اللتين انحرفتا إلى خصائص الروح الطبيعي والحيواني؛ لأن قوى الروح الإنساني إذا تكيفت بكيفيات قوتي الغضب والشهوة، ترى صورة الباطل في صورة الحق، وتخيل ما لم تكن له حقيقة، وفي بعض النسخ:

170- فَأَجْمَعَ فِي تَحصِيلِهِ كُلَّ سَاحِرٍ وَأَرْسَلَ رُسُلاً نَحْوَ كُلِّ مَدِينَةِ

وهنا:

171- وَجَمَّعَ مِنْهُمْ مَجْمَعًا وَتَآلَفُوا فَكُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَجِيءُ بِحِيلَةِ

أي: وجمع فرعون من السحرة مجمعًا قال تعالى: ﴿فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى﴾ [طه:60].

(وتآلفوا)؛ أي: اتفقوا وأجمعوا كيدهم، فجاء كل امرئ من السحرة (بحيلة): من السحر، قيل: إن السحرة الذين اجتمعوا على فرعون لأجل موسى كانوا ثمانين ألف ساحر، وقيل: كانوا سبعين ألف ساحر مع كل واحد منهم حبل وعصا، وأقبلوا عليه إقبالاً واحدًا.

قوله: (بحيلة) بالباء المنقوطة بالنقطتين من تحت.

172- فَأَلْقَوْا حِبَالَهمْ مَعَ عِصِي أَتْوَابِهَا وَصَارَتْ كَحَيَّاتٍ لِنَاظِرِ مُقْلَةِ

أي: إن السحرة لما اجتمعوا؛ أي: أجمعوا كيدهم ثم أتوا صفًا، وقالوا لموسى: ﴿يَا مُوسَى إِمَّا أَن تُلْقِيَ وَإِمَّا أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى﴾ [طه:65] وقال لهم موسى: ﴿بَلْ أَلْقُوا﴾ [طه:66] حبالهم وعصيهم التي أتوا بها فصارت تلك الحبال والعصي (كحيات لناظر مقلة)؛ أي لعين ناظرة؛ أي: كانت كحيات في نظرة العين، وإلا فما كانت تلك الحبال والعصي بحيات في الحقيقة، بل خُيّل لموسى ﴿مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾ [طه:66]

173-وَذَلِــكَ تَخْيِــيلٌ وَلَــيْسَ بِــثَابِتٍ   وَلَكِــنَّ نَفْــسِي أَظْهَــرَتْ بَعْــضَ خِــيفَةِ

أي: وكون الحبال والعصي في نظر العين كالحيات (تخييل) من السحرة (وليس) بأمر (ثابت)؛ أي: كنت أعرف أنه تخيل من السحرة، غير (ثابت)؛ أي: زائل.

(ولكن نفسي أظهرت بعض خيفة)؛ أي: أضمرت الخوف، وظهر في باطنها؛ لأن الخوف صفة النفس، قال تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى * قُلْنَا لاَ تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الأَعْلَى﴾ [طه:67- 68].

اعلم أن موسى عليه السلام لما ألقى عصاه فصارت ﴿حَيَّةٌ تَسْعَى﴾ [طه:20] خاف منها على نفسه على مجرى العادة في العموم، وأما خوفه الثاني عندما ألقت السحرة الحبال والعصي وصارت حيات في نظرة الحاضرين، فكان خوفه على الأمة لئلا يلبس عليهم الأمر، فلا يفرقون بين الخيال والحقيقة، أو بين ما هو من عند الله وبين ما هو ليس من عند الله، فاختلف تعلق الخوفين فإنه عليه السلام على بينة من ربه قوي الجأش بما تقدم له، أو قيل له في الإلقاء الأول: ﴿خُذْهَا وَلاَ تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الأُولَى﴾ [طه:21]؛ أي: ترجع عصا كما كانت في عينك.

174-فَــأَمَّنَ لِــي خَوْفِــي وَأَعْلَــى مَكَانَتِــي   وَأَذْهَــبَ أَحْزَانِــي وَأَسْــكَنَ رَوْعَتِــي

يقال: أمَّنه تأمينًا جعله أمينًا؛ أي: فجعل الخوف الذي أوجسته في نفسي الأمن لي؛ أي: إن الخوف الذي وقع في نفسي من تخيل السحرة جعله الأمن لي حيث قال لي: ﴿لاَ تَخَفْ﴾ [طه:21]؛ لأني كنت خائفًا فلما قال لي: ﴿لاَ تَخَفْ﴾ بدل خوفي بالأمن فكنت أمينًا بعدما كنت خائفًا.

(وأعلى مكانتي)؛ أي: قال لي: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الأَعْلَى﴾ [طه:68] فبشرني بأن مكانتي ومرتبتي أعلى من السحرة في مقام المحاججة، وأن حجتي تبطل حجتهم، فبهذا الإخبار الإلهي علمت يقينًا أن مكانتي أعلى منهم.

(وأذهب أحزاني): التي وقعت في قلبي، (وأسكن روعتي)؛ أي: فزعتي بهذا القول، وبقوله: ﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلاَ يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾ [طه:69].

فكنت على يقين قبل وقوع الأمر بأنَّ حجتي تغلب عليهم، وأنَّ حجتهم تندحض وتبطل.

175-**فَأَلْقَيْتُ مِنْ حِينِي عَصَايَ فَأَسْرَعْتُ لِإِعْـدَامِ مَـا جَـاءُوا بِـهِ أَيَّ سُـرْعَةِ**

أي: فلما قال لي الحق: **﴿لاَ تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الأَعْلَى * وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ﴾** [طه:68-69] ألقيت عصاي التي كانت في يميني من حين استماعي ذلك الأمر؛ فصارت حية تسعى.

(**فأسرعت لإعدام**) ما جاءت السحرة به (**أي سرعة**) فتلقف الحية جميع حيات السحرة المتخيلة في عيون الناظرين؛ أي: فتلقف الحية صورة الحبال والعصي التي أظهرتها السحرة حيات.

فلم تبق لتلك الحيات في أعين الناس عين ظاهرة، بل بقيت حبال السحرة وعصيهم التي ألقوها حبالاً وعصيًا على ما كانت عليه؛ أي: تلقف الحية صورة الحبال والعصي التي أظهرتها السحرة من سحرهم حيات، فبقيت الحبال والعصي على ما كانت عليه عند الإلقاء وقلبت حبالاً وعصيًا، فهذا معنى تلقفها الحيات؛ لا أنها انعدمت الحبال والعصي، فإنه تعالى قال: **﴿تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا﴾** [طه:69].

وهم ما صنعوا الحبال والعصي في نظر موسى حتى يغلبوا عليه، بل صنعوا الحيات من الحبال والعصي بالسحرة، إذ لو انعدمت لدخل عليهم التلبيس في عصا موسى، وكانت الشبهة تدخل عليهم، فلما رأى الناس الحبال حبالاً علموا أنها مكيدة طبيعية تقصدها قوة كيدته روحانية، فتلقفت عصا موسى صورة الحيات من الحبال والعصي، فلما علمت السحرة قدر ما جاء به موسى من قوة الحجة، وأنه خارج عما جاءوا به من السحر، ورأوا خوفه علموا أن ذلك من عند الله، فإنه لو كان من عنده لم يخف؛ لأنه يعلم ما يجري كما أن السحرة ما خافوا من صورة الحيات من الحبال والعصي و**﴿أَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَى﴾** [طه:67].

فآية موسى عند السحرة خوفه، وآيته عند الناس تلقف عصاه صور الحيات، وبقاء الحبال والعصي على ما كانت عليه، وبقاء صورة حية عصا موسى في أعينهم بعد ذلك التلقف، فعلموا صدق موسى فيما يدعوهم، وأن الذي أتى به موسى خارج عن الحيل المعروفة عند السحرة؛ أي: عملوا أنه أمر إلهي ليس لموسى عليه السلام فيه بعمل، فصدقوا برسالته على بصيرة، واختاروا عذاب فرعون على عذاب الله، وآثروا الآخرة على الدنيا.

176-**فَخَـرُّوا جَمِـيعًا عِـنْدَ ذَلِـكَ سُـجَّدًا وَصَـارُوا لَـنَا فِـي الحِـينِ أَقْـرَبَ شُـعْبَةِ**

أي: فلما رأت السحرة حجة موسى، وغلبتها على الحجج التي أحدثوها لفرعون بالتخيل والسحر، وعلموا رتبة موسى عليه السلام في العلم والتصرف، وأنه ما هو من مقدور البشر بغير التأييد من الله بالوحي والخبر (**خروا جميعًا عند ذلك سجدا**)؛ أي: سجدوا لله وآمنوا به ﴿**قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى**﴾ [طه:70].

(وصاروا) (**في الحين أقرب شعبة**) وأصدق أمة (**لنا**) فإنهم اختاروا الإيمان بالله على عذاب فرعون، فلما رأى فرعون ذلك من السحرة ﴿**قَالَ آمَنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلافٍ وَلأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَاباً وَأَبْقَى * قَالُوا لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى**﴾ [طه:71-72-73].

177-**فَسِرْنَا جَمِيعًا نَبْتَغِي وَجْهَ رَبِّنَا فَأَرْسَلَ عَنَّا إِذْ رَآنَا بِقِلَّةِ**

أي: لما قرب وقت هلاك فرعون وآله وذهاب ملكهم، ودنا وقت خلاص بني إسرائيل من فرعون وعمله، وأمرنا الحق تعالى بالسير من مصر ليلاً؛ ابتغاء مرضات الله، سرنا بأمر ربنا جميعًا كما قال: ﴿**وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي**﴾ [طه:77] نبتغي في ذلك السير وجه ربنا؛ لأن الغرض من السير إلى الله هو الوصول إلى الله ﴿**فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ**﴾ [الشعراء:53] عن أجلنا (**إذ رآنا بقلة**) حيث قال: ﴿**إِنَّ هَؤُلاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ * وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ**﴾ [الشعراء:54-55].

وفيه إشارة إلى أن من سار إلى الله تعالى طالبًا وجهه تعالى لا بد وأن يسير بقلبه وروحه وعقله ونفسه وجميع أعضائه وجوارحه، وجميع قواه متفقين على الحق طالبين إياه، ولا بد أن يكون سيره في ليلة وجوده وجسمه، لا يطلع عليه أحد من العالم؛ حتى لا تطلع عليه نفسه الأمارة وقواها؛ لأن الإنسان لا يسلك إلا من صفات نفسه وحكمها، فهو في أول سيره لا بد وأن تتحكم عليه النفس وصفاتها وتستعبده وتستخدمه في حوائجها ومقتضياتها ما لم يعبر عن أطوارها، فإذا سار إلى الله وقفت النفس على سيرة خروجه عن حكمها تسلط عليه القوة النفسانية، والصفات الطبيعية الظلمانية، وتركب هي مع جنودها خلفه؛ ليدركوه، فإذا كان السالك مجدًا في سيره، عازمًا بجمعيته قلبه وسره، فوصل إلى ساحل بحر العلم الإلهي قبل إدراك النفس وجنودها إياه، ودخل في البحر فقد نجا من فرعون النفس الأمارة؛ لأنه لا تصرف لها

في العالم، بل تحكم هي في بر عالم الحس.

والأمور الحسية التي تتعلق بعمارة عالم الدنيا، أو بعمارة عالم ذاتها من الصفات والأخلاق وسائر المشتهيات، فإن دخلت خلفه في البحر غرقت فيه وهلكت عن صفاتها، وإن وقفت عند البحر بقيت فرعونًا جبارًا ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: 97].

178-فَلَمَّــا تَــرَاءَيْنَا رَأَيْــنَا جَمِــيعَهُمْ   فَقُلْــتُ لِأَصْــحَابِي وَأَهْــلِ مَوَدَّتِــي

أي: فلما تراءى الجمعان رأينا جميعهم قال أصحابنا: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ [الشعراء: 61].

(فقلت لأصحابي وأهل مودتي) قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ﴾ [الشعراء: 61] قال أصحاب موسى: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ [الشعراء:61].

179-مَعِي الرَّبُّ حَسْبِي قَدْ تَعَالَى جَلَالُهُ   عَــسَى الــرَّبُّ يَهدِيــنَا لِخَيْــرِ طَــرِيقَةِ

أي: لا خوف علينا من فرعون وجنوده؛ لأنهم لن يدركونا للوعد الذي وعدنا الله إن معي ربي وهو (حسبي) تبارك وتعالى (عسى) أن (يهدينا لخير طريقة) وهي: الطريقة التي ظهرت لهم في بحر العلم، كما قال: ﴿قَالَ كَلاَّ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [الشعراء:62] طريق النجاة في البحر من فرعون.

وفيه إشارة إلى أن موسى الروح الإلهي، لما توجه إلى الله وسار مع بني إسرائيل من القوى الروحانية والقوى العقلية في استخلاصها من فرعون النفس الأمَّارة، وبلغ ساحل بحر العلم الإلهي، ورأى أصحاب الروح جنود النفس الأمارة خلفهم، قالوا للروح خوفًا من فرعون النفس وجنودها: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ [الشعراء:61] قال لهم الروح: لا خوف علينا من فرعون النفس وجنود قواها وصفاتها ﴿إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [الشعراء:62] قال: ﴿فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً﴾ [طه:77] لا تخاف فيها ولا تخشى.

وفي نسخة:

180-مَعِي الرَّبُّ حَسْبِي قَدْ تَعَالَى جَلَالُهُ   عَــسَى الــرَّبُّ يَهْدِينِــي لِخَيْــرِ طَــرِيقَةِ

وفي نسخة:

181-عَلَيَّ الرَّبُّ حَسْبِي قَدْ تَعَالَى ثَنَاؤُهُ   عَــسَى الــرَّبُّ يَهْدِيــنَا لِخَيْــرِ طَــرِيقَةِ

182-أُمِرْتُ بِضَرْبِ اليَمِّ إِذْ ذَاكَ بِالْعَصَا فَصَيَّرْتُهُ فِي الحِينِ رَهْوًا بِضَرْبَةِ

أي: أمرني الله (بضرب اليم بالعصا) إذ وصلت إليه وأدركنا فرعون وجنوده، فضربت البحر بالعصا (فصيرته في الحين) شقًا (بضربة) قال تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ [الشعراء:63]؛ أي: فانفلق البحر فكان اثنتي عشرة فرقًا، بينهما مسالك فدخلوا في شعاب تلك الفرق كل سبط في شعب.

183-فَسِرْنَا وَسَارُوا خَلْفَنَا فَإِذَا بِهِمْ وَقَدْ غَرِقَ الجُمْهُورُ فِي وَسْطِ لُجَةِ

أي: (فسرنا) في البحر وسار فرعون وجنوده خلفنا، فإذا ﴿جَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ﴾ [يونس:90] والحال أنه قد غرق الجمهور من فرعون وقومه.

(في وسط اللجة)؛ أي: البحر، وحينئذ يكون قوله: فإذا بهم عبارة عن بني إسرائيل.

ويجوز أن يعود الضمير إلى جنود فرعون؛ أي: (فسرنا وساروا) في البحر خلفنا، فإذا انضم بهم البحر واجتمع، وغرق الجمهور منهم في وسط البحر، فأخذوا على ما كانوا عليه من الكفر ﴿وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [التحريم:9].

إلا أن حال فرعون في الغرق ما هي كحال آله، فإنه قال عند الغرق: آمنت بالله الذي آمنت به بنو إسرائيل، فأمره إلى الله إن شاء قبل إيمانه قبل خروج الروح، وإن شاء لم يقبل، فإنه لا تحجير عليه ولا شعور لأحد على معاملة الحق تعالى مع عبده المبتلى المضطر، ولا حكم عليه في الظاهر إلا بالنص الصريح.

وفيه إشارة إلى أن روح السالك لا ينجو من حكم النفس والهوى إلا بدخوله في بحر العلم الإلهي؛ لأن النفس سلطان بر التخيلات الوهمية، والعقائد الظنية، مأخذها الأمور الحسية والأحوال العرضة الأرضية السفلية، لا حظ لها من العوالم العلوية الروحانية والحضرات الغيبية الإلهية، فبينها وبين الروح منافاة، فإذا توجه الروح إلى الله تعالى، وتنزه عن حكمها وصفاتها، وأدركته في ساحل بحر العلم لا محيص له فيها سوى الدخول في البحر؛ لأنها صاحبة البر، تحكم على كل من وجد فيه.

فإذا وصل الروح إلى ساحل بحر العلم، وضرب بعصا الهمة متن البحر العلمي انفلق البحر، وانفتح له فيه الطريق وسخر له؛ لأنه صاحب البحر، فسار الروح في البحر

مع القوى الروحانية والقوى العقلية وعبروا البحر فلما رأت النفس مع جنودها التي هي: القوى النفسانية، أن الروح دخل البحر وعبر عنه، توجهت إلى بحر العلم؛ لأنها صاحبة الرئاسة والعجب، فطلبت الرئاسة الكلية بالعلم؛ لأنه باب الرئاسة، فأرادت أن تستعمله في الحوائج البشرية، وتجعله آلة لها في أمورها الطبيعية، وتسخر البحر لنفسها كما سخر لموسى الروح الإلهي الذي هو أهله، فدخلت البحر أثر الروح وقواه.

فإذا توسط فرعون النفس بحر العلم انطبق عليه البحر فغرق فيه مع جنوده وهلك من غير قتال، فلم يبق من حكمها أثر في مصير الوجود، فلما رأى موسى الروح هلاك فرعون النفس وآله، عاد إلى مصر الوجود وملك كله من غير منازع ولا مخالف، قال تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ [الأعراف:137].

184-فَكَمْ تَرَكُوا مِنْ نِعْمَةٍ بِدِيَارِهِمْ وَبُدِّلَتْ النَّعْمَاءُ عَلَيْهِمْ بِنِقْمَةِ

فحينئذٍ (كم تركوا) من النعم الحسية الظاهرة من جنات، وعيون، وكنوز، ومقام كريم بديارهم كما قال تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَاهُم مِّن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ﴾ [الشعراء:57-58] وبدلت النعماء الدنيوية عليهم بالنقمة عند الفرق، وبعد من عقوبات الآخرة؛ لعدم إيمانهم بالله ورسوله، وتكذيبهم بآيات الله، واتصافهم بالصفات الذميمة، والأخلاق الرذيلة، التي أوجبت عليهم النقمة والمؤاخذة بالعذاب الشديد، وما ذلك عن أمثالهم ببعيد ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ [البروج:12] قال تعالى: ﴿فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بَآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف:136].

اعلم أن الروح الإنساني ما لم يخرج عن حكم النفس وهواها، ولم تخلص عن أوصافها الذميمة وأحكامها، ولم يدخل بحر العلم الإلهي، ولم يتصف به، لا نجاة له عن أسر فرعون النفس وآلها، وأنّ النفس ما لم تسلك خلف الروح الإلهي، ولم تترك نعمها الظاهرة وحظوظاتها الحسية، ولم تدخل أثره في بحر العلم الإلهي، ولم تفرق وتهلك فيه عن صفاتها، لا نجاة لها، فعليك بالعلم الإلهي الذي يهلك النفس ويميتها ﴿وَلاَ تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللهِ﴾ [ص:26] والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

185-وَمِنْ بَعْدِ هَذَا كَانَ مِيعَادُ رَبِّنَا تَرَكْتُ أَخِي هَارُونَ فِيهِمْ خَلِيفَتِي

أي: (ومن بعد) إغراق فرعون وهلاكه وهلاك آله (كان ميعاد ربنا)؛ أي: واعدني الله ثلاثين ليلة وأتمها بعشر، كما قال تعالى: **﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾** [الأعراف:142]؛ أي: لما ذهبت إلى ميقات ربي (تركت أخي هارون) في قومي خليفة عني؛ حتى يصلح بينهم، ولا يتبع سبيل المفسدين قال تعالى: **﴿وَقَالَ مُوسَى لأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلاَ تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾** [الأعراف:142].

اعلم أن هارون عليه السلام وكان نائبًا لموسى عليه السلام، وبعد انفصاله عنه في بغية المناجاة في الظهور بالنبوة والتصرف والإصلاح في القوم، وفي العلم والحال والمقال، فكان هارون لموسى - عليهما السلام - بمنزلة ثواب محمد ﷺ بعد انفصاله وذهابه من هذه النشأة العنصرية الدنيوية إلى ربه؛ لأن ثوابه عليه السلام بمنزلة الإخوان الوارثين دينًا ونسبًا، ورث استحقاق الأخوة، فلهذا كان ﷺ يحن إليهم حنين الأخ الغائب إلى الأخ، كما ورد في الحديث: «**واشوقاه إلى لقاء إخواني**»[1] فافهم.

وفيه إشارة إلى أن موسى الروح الإنساني لما حكم على مصير الجسم الإنساني، ودخل الكل في رق الانقياد له، أُوحي إليه أن يذهب إلى ميقات الرب من ثلاثين ليلة إلى أربعين ليلة، كما قال تعالى: **﴿فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾** [الأعراف:142] قال ﷺ: «**ومن أخلص لله أربعين صباحًا جعل الله قلبه ينابيع الحكمة**»[2]، فذهب الروح إلى ميقات الرب في طور القلب، الذي هو محل النور الإلهي، ومظهر التجلي الرباني، وترك أخيه هارون العقل في قومه خليفة عنه؛ حتى يصلح فيهم، وتوجه هو إلى الله أربعين ليلة، ولا يخطر له في تلك المدة خطر كوني؛ لتعلقه بأمة قواه أو أعضائه؛ لاستخلافه فيهم هارون العقل؛ لأنه كان وزيره يحمل أزره في قومه.

186-**وَجِئْتُ لِمِيقَاتٍ فَكَلَّمَنِي بِهِ رُبُوبِيَّةٌ فِيهِ لِسَمْعِي تَجَلَّتْ**

أي: (**وجئت لميقات**) ربي (**فكلمني به**) ربي بتجليه لي بصفة الربوبية.

(**لسمعي تجلت**): الربوبية التي كلمني بها في الميقات، قال تعالى: **﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾** [الأعراف:143].

---

(1) ذكره أبو طالب المكي في قوت القلوب (204/1).

(2) رواه ابن أبي شيبة (131/8).

والكلام الإلهي والتجلي الكلامي مخصوص للسمع؛ أي: (**جئت لميقات**) ربي، تجلى لي ربي بصفة الكلام وكلمني، فسمعت ذلك الكلام، فكان استماع ذلك الكلام بسمعي بمنزلة مشاهدة تجليه بعيني.

قوله: (**فيه لسمعي تجلت**): بدل من قوله: (**فكلمني به**) ربوبيته.

ويجوز أن يكون قوله: (**ربوبية**) مبتدأ، وجملة (**تجلت**): خبرًا له؛ أي: ربوبيته في الميقات تجلت لسمعي.

ويجوز أن يكون التقدير: هكذا تجلت ربوبية فيه لسمعي، فيكون (**ربوبيّة**) فاعلاً لـ(**تجلت**).

187-**فَأَدْرَكْتُ ذَاكَ القَوْلَ دُونَ تَكَيُّفٍ وَأُسْمِعْتُهُ عَنْهُ بِأُذْنٍ سَمِيعَةِ**

أي: (**فأدركت**) (**القول**) الذي كلمني به (**دون تكيف**) بصوت ولا حرف، وأُسمعت ذاك القول؛ أي: أسمعنيه الله.

(**عنه بأذن سميعة**) وهي: سميعته؛ لأن السميعية تختص به، فكان هو المسمع والسميع، والسميعية والكلام الذي سمعه بأذني وسمعته عنه بسميعيته؛ لأنه كان سمعي وبصري وسائر إدراكاتي، وحينئذ لا يسمع قوله إلا هو.

188-**فَصَارَتْ لِذَاكَ العَيْنِ مِنِّي فَشَاقَهَا جَمَالٌ فَرَامَتْ أَنْ تَفُوزَ بِنَظْرَةِ**

أي: فلما سمعت أذني ذلك القول من غير تكيف غارت لذاك عيني.

(**فشاقها جمال**)؛ أي: صيرها جمال المتكلم ذا شوق إليه؛ لأن رؤية الجمال مخصوصة للعين.

(**فرامت**) العين (**أن تفوز بنظرة**) من ذلك الجمال.

وفي بعض النسخ: (**فغارت لذاك القول عيني فشاقها**)؛ أي: إن أذني لما سمعت كلام الرب الذي خاطبني، تجلى لي بصفة الكلام، غارت على ذلك عيني، فصيرها جمال الرب المتكلم ذا شوق إليه (**فرامت**) عيني (**أن تفوز بنظرة**) واحدة لذلك الجمال؛ أي: أن تنظر إليه نظرة واحدة.

وفي بعضها: (**فعادت**) بالعين والدال؛ أي: فلما سمعت أذني ذلك القول، عادت عيني إليه حتى ترى المتكلم الذي تكلم به؛ لأنه كما خص إدراك القول بالسمع، خصت رؤية المتكلم به بالعين، فشاق عين جمال؛ أي: فكان جمال المتكلم صير عيني ذا شوق إليه؛ حتى ترجع وتنظر إليه.

(**فرامت**) عيني (**أن تفوز بنظرة**): من ذلك الجمال، قال موسى: ﴿**رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ**

إِلَيْكَ﴾ [الأعراف:143] فأضاف النظر إلى نفسه، فكأنه ﷺ كان في مرتبة قرب النوافل ما فني لنفسه وعنه، فلهذا أضاف الرؤية إلى نفسه، فظن أن للرب صورة خاصة يمكن رؤيتها له، وغاب عنه أنه لا يرى بدون المظهر، ولا يراه هو إذا تجلى له، ولكنه ﷺ كان مصطفى موفقًا من عند الله، ما طلب رؤية الله، بل طلب رؤية اسم الرب؛ لأن المرئي عند رفع حجاب عين العبد هو الرب المتجلي له في مرآة عينه الثابتة، أو الرب المتعين له من الربوبية المطلقة عند دخوله في دائرة الوجود، قال تعالى: **﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾** [القيامة:22-23] وقال ﷺ: «**سترون ربكم كما ترون الشمس بالظهيرة**»[1] وهي وقت القيلولة.

189-فَخَاطَبَنِـــي مِـــنْهُ بِلَـــنْ وَلَـــوْ أَنَّنِـــي   سَـــكَتُّ تَجَلَّـــى لِـــي بِكُـــلِّ لَطِـــيفَةِ

أي: (**فخاطبني**) ربي من محل الميقات، بحسب تقيدي بصفة الإمكان، وانصباغي بصبغة الوجود والحدثان بخطاب **﴿لَن تَرَانِي﴾** [الأعراف:143] وذلك قبل رفع أغطية الصفات الخلقية عن ذاتي، وقبل استزال الحجب من التعينات الإمكانية والكدورات الطبيعية عن عين بصيرتي، بل قبل إفناء ذاتي.

(**ولو أنني سكت**): عن سؤال رؤية الرب قبل حصول الاستعداد، وقبل رفع الأغطية عن عين بصيرتي، وقبل تجلي نور الاستعداد، ونور الحقيقة، وقبل إفناء عيني وذاتي (**تجلى لي**) ربي (**بكل لطيفة**)؛ أي: بكل صفة إلهية في حضرة الألوهية عند حصول الاستعداد، وفي مظهريتي للمحاكاة الصحيحة للصورة الإلهية.

وفي بعض النسخ: (**لكل لطيفة**)؛ أي: تجلى لي ربي لكل لطيفة من لطائف صفاتي وروحي وقلبي وعقلي ونفسي وبصري، وجميع أعضائي وجوارحي؛ لفناء صفاتي في الله، واستهلاك وجودي فيه، فكانت (**لكل لطيفة**) من لطائف وجودي ترى تجليه في نفسها، وكنت أنا بكليتي وجمعيتي لتلك اللطائف أرى تجليه لي بالصورة الإلهية الأسمائية الجمعية في حضرة الألوهية، ولكن غلبت عليّ العجلة الطبيعية والصفة الموسوية، حيث عجل كما قال: **﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى﴾** [طه:84]، وقال رسول الله ﷺ: «**ليت أخي موسى سكت**».

اعلم أن الرؤية التي وردت في الكتاب والسنة إنما وردت رؤية الرب لا غير،

---

(1) رواه أحمد في مسنده (226/23) بنحوه.

كقوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:22-23]، وقوله: «**ترون ربكم يوم القيامة كما ترون الشمس بالظهيرة**»[1] وغير ذلك؛ لأن الربوبية تطلب المربوب، فلا تحقق في الخارج إلا به، فلا بد من تجلي الرب للمربوب وشهوده فيه، فإنه لا يشاهد إلا فيه بتجليه له، وحينئذ لا إشكال في كون الرب في العماء قبل خلق الأرض والسماء، وفي نزوله إلى السماء الدنيا، وفي شهوده في الدنيا في المظاهر الحسية أو المثالية بالتحقق منا بالنشأة الآخرة، وفي الآخرة كذلك، فإن المخلوق المربوب لا يتحقق إلا بربوبية الرب وتجليه له وفيه بحسبه.

فإذا شهدت المربوب لا بد وأن تشاهد فيه الربوبية، والرب المتجلي فيه؛ لأنه لا يفارقه، ولكن الأحكام الإمكانية والصفات الطبيعية الظلمانية تحجب عين العبد عن شهود الرب في المربوب، فإنه لا يرى غير المربوب.

وأما في عُرف التحقيق، فالمخلوقات مظاهر لأرباب الأسماء الإلهية، فلا يشاهد في المظاهر غير أرباب الأسماء، فلا بد من إفناء صفات العبد وإزالة أحكام الإمكان التي تحجب بينه وبين رؤيته ربه؛ حتى يتجلى فيه ربه الخاص بصفته التي بها يتميز هو عن غيره، من غير انصباغ تجليه بصبغ العبد الذي هو مظهره، فإذا كان حال العبد هكذا، كان الشهود في مظهره للرب الذي ظهر فيه وتجلى، فحينئذ شاهد العبد بنور ذلك الاسم وتجليه أرباب الأسماء الظاهرة في مظاهرها، فلا إشكال فيه فافهم.

وأما الذات الأحدية من حيث إطلاق الحق ولا تعينه، فمنزهة عن الكثرة النسبية الأسمائية، والكثرة الوجودية المظهرية، وعن التعين والظهور والشهود في المظهر؛ لأن أنوار سبحات وجهه وأضواء سرادقات ذاته تمنع عن ذلك؛ لأنها تحرق وجه الغير، وكذا اسم الذات وهو الله من حيث دلالته على المسمى، ومن حيث دلالته على الذات فمنزه عن الظهور والتعين في مظهر من المظاهر الحسية، ومتعال عن التقيد والرؤية والشهود في مجلى من المجالي العلوية الروحانية والمظاهر السفلية الجسمانية، سوى الصورة المحمدية والمظهرية الكلية الكمالية الإنسانية، فإنها لمحاذاتها الصحيحة ومحاكاتها الجامعة المحيطة تظهر فيها الصورة الإلهية الأسمائية، وتتجلى منها وتشاهد فيها قال تعالى: ﴿مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ﴾ [النساء:80]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ

---

(1) سبق تخريجه.

يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ﴾ [الفتح:10].

فالشهود الذاتي عبارة عن فناء العبد بذاته في أنوار سبحات ذاته، واستهلاكه في تجليات وجه وحدته، فالتجلي الذاتي المطلق لا يشاهد للكمال؛ أي: لكمال سلطنته وقهره وجوه الخلق، وكذا تجلي الجلال وتجلي جلال الجمال لعزة أنوار الجلال والشهود، إنما يقع في تجلي الجمال والتجلي العام بحسب الوجود العام ومراتبه.

فإن قيل: ما الحكمة في قوله تعالى: ﴿لَن تَرَانِي﴾ [الأعراف:143] وإخباره عن عدم رؤيته، مع أنه ﷺ رأى الحق في صورة النار في الشجرة، وسمع كلامه وخطابه إليه من الشجرة، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى * إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى إِنَّنِي أَنَا اللهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ [طه:11-14]؟

قلنا: إن قوله:﴿لَن تَرَانِي﴾ [الأعراف:143] يدل على أن موسى أراد بقوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف:143] الرؤية الذاتية، أو رؤية الرب من حيث دلالته على الذات، أو رؤيته مجردًا عن التعينات الخلقية والمظاهر الكونية، فكأنه ﷺ من جهة استماعه كلام الحق بسمعه، قاس عليه رؤيته بالبصر، وظن أنه يتجلى بصورة علوية اسمية مجردة عن المظاهر خاصة به، ولهذا قال ﴿رَبِّ﴾ وما عرف ﷺ أنه لا طاقة للصورة المحدثة البشرية على مشاهدة التجلي الإلهي من حضرة الربوبية المطلقة، أو حضرة الألوهية المجرة عن المواد، وظن أنه يتجلى له بالتجلي الذاتي الذي تحرق سبحات وجهه، ما أدرك إليه بصره وهو ما عرف ذلك، فلهذا قال له تعالى: ﴿لَن تَرَانِي﴾ [الأعراف:143]؛ لعدم طاقته لذلك التجلي ورؤية الحق عنده.

وأما التجلي الذي وقع له في صورة النار في الشجرة فهو في المادة والمظهر، فهو وراء مظهرية الشجرة ومظهرية النار، وهذا التجلي الناري والخطاب الشجري:

يمكن أن يكون من الحق، من حيث التجلي الوجودي العام، الذي تجلى في كل شيء.

ويمكن أن يكون تجلٍ زائد على التجلي الوجودي، بحيث أن يتجلى في صورة النار التي لم يكن لها مظهر وجودي قبل تجليه بتلك الصورة النارية، والنار أيضًا مخلوقة فيكون الرؤية في الصورة الخلقية.

وأما الرؤية من حيث التجرد عن المظهر فلا يمكن، ولهذا قال ﷺ: «ورأيت

ربي في صورة شاب حسن»[1]، وهذا بالنسبة إلى التجلي.

وأما بالنسبة إلى المتجلي له فلعدم طاقة المحدث المقيد الفاني شهود القديم المطلق الغير المتعين الباقي، فإن العبد إذا أفنى وجوده وذاته في وجود الحق وذاته، وأبقاه الله بوجوده وصفاته؛ ظهرت فيه الصورة الإلهية الأسمائية وتجلت منه، وحينئذ يحصل له الرؤية، فيكون الرائي والمرئي وجودًا واحدًا، ولهذا قال ﷺ: «**إني أسألك لذة النظر إلى وجهك الكريم**»[2].

اعلم أن جميع الحضرات العلوية الأسمائية، والصور الخلقية السماوية الأفلاكية، والأشخاص السفلية الأرضية، وصور جميع الأرواح والأشباح، وما بينهما من التعينات البرزخية، فكلها مظاهر إلهية تجلى فيها الوجود العام بالتجلي المختص باسم الرحمن، فظهر الحق في كل شيء منها بحسبه من الصفاء والكدر ويشاهد كذلك، ولهذا قال الحق تعالى: ﴿اللهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[3] [النور:35]؛ أي: إن الألوهية تجلت

---

(1) رواه الطبراني في الكبير بنحوه (321/18)، وذكره المتقي الهندي في الكنز (228/1).

(2) رواه النسائي في الكبرى (387/1)، وابن حبان (304/5).

(3) للفائدة نذكر تفسير وشرح الشيخ روزبهان لهذه الآية المباركة: قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ ﴾ إن الله ﷻ أوجد الكون من العرش إلى الثرى بالكاف والنون وكان بين الكاف والنون مظلمًا بظلمة العدم محجوبًا عن نور القدم؛ لأنه معلول بعلة الحدث، ولم ينكشف الكون هناك نور الكاف والنون فبقي كمشكاة بلا سراج، فجعل الكاف قنديلاً، والنون فتيلة، وجعل في القنديل دُهن زيت فعله الخاص، وأبقاه بهيئته ما شاء ثم أسرج القنديل عند ظهور أنوار صفاته بنور الصفة، فأضاء الكون بنور الصفة، ثم وضع القنديل في زجاجة فعله العلم، ووضع زجاجة الفعل في الكون، ثم نوَّر الكون بعد تنويره بنور الصفات بأنوار الذات حتى يكون الكون كمشكاة منورة بمصباح الصفة التي معدنها الذات؛ فأضاء نور الذات في الصفة، وأضاء نور الصفة في نور فعله الخاص، وأضاء نور فعله الخاص في قنديل الكاف والنون، وأضاء نور الكاف والنون زجاجة فعله العام، وأضاء نور فعله العام في مشكاة الكون؛ فإذا رأيت المشكاة رأيت نور الكاف والنون، وإذا رأيت نور الكاف والنون رأيت نور فعله الخاص الذي هو غني بقوله: ﴿ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ﴾ مباركة إذ هي أصلها مصدر الصفة التي أصلها الذات المنزه عن البداية والنهاية: ﴿ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ ﴾ لا من شرق ظهور الكون من العدم، ولا من غرب عدم الكون عند القدم: ﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ ﴾ قبل أن يصل إليه نور الصفات؛ لأنها صدرت من الصفات، فوصل نور الصفات إلى نور الفعل الخاص، وصار نورًا كقوله: ﴿ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ﴾، وإذا رأيت نور هذه الشجرة رأيت نور الصفة، وإذا رأيت نور الصفة رأيت نور الذات، وإذا رأيت نور الذات رأيت عين العين، وإذا رأيت الصفات رأيت العين، وإذا رأيت الفعل رأيت عين الجمع، وإذا رأيت عين الجمع رأيت الكون مرآة الفعل يظهر منها أنوار الذات والصفات لمن له استعداد النظر إلى مشاهدة القدم بنعت

=

الاصطفائية الأزلية، وذلك قوله ﷻ: ﴿ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴾ حتى تعرف بهذا المثال ظهور نعوت القدم في مرآة الكون لأهل الكرم من العارفين، قال الله: ﴿ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ﴾ وهو باختصاصهم عليهم بقوله: ﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ عليم بكلِّ مثل وعبر وبرهان وسلطان. وأيضًا فيه إشارة أخرى في قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أراد بالسماوات والأرض صورة المؤمن رأسه السماوات وبدنه الأرض، وهو بجلاله وقدره نور هذه السماوات والأرض، إذ زين الرأس بنور السمع والبصر والشم والذوق والبيان في اللسان؛ فنور العين كنور الشمس والقمر، ونور الأذنين كنور الزهرة والمشتري، ونور الفم والأنف كنور المريخ وزحل ونور اللسان كنور العطارد وهذه السيارات النيرات تسري في بروج الرأس ونور أرض البدن الجوارح والأعضاء والعضلات واللحم والدم والشعرات وعظامها الجبال، وترى أنور الله لهذه السماوات والأرضين منورة بنور فعله، وفعله منوَّر بنور أسمائه، وأسماؤه منورة بنور صفاته، ونور صفاته منور بنور ذاته، وذاته نور الكل إذا الكل قائم بذاته، فنور ذاته ونور صفاته لا يضاهي الأنوار؛ لأن نوره منزه عن المشابهة بالأنوار؛ فمن نوره الشجر والثمر، ومن نوره الصدف والجوهر، ومن نوره الذهب والفضة، ومن نوره الدر والياقوت، ومن نوره العرش والكرسي والجنة وما فيها، ومن نوره السماوات والأرض، ومن نوره الأرواح والأشباح، ومن نوره العقل والقلوب، ومن نوره تنورت هذه النيرات، وأضاءت هذه الآيات نور قدرته زينها بالتركيب، ونور علمه نوَّره بالانتظام، ونور سمعه نوَّره بالقيام، ونور بصره زينه بأنوار العجائب، ونور إرادته زينها بالارتسام والبقاء، ونور كلامه زينه بالنماء والبركات، ونور حياته زينها بالحياة، ونور قدمه زينها بغرائب الألطاف، ونور بقائه زينه بالأرواح الفعلية والقدسية الفطرية، ونور ذاته زينها بالوجود ﷻ المنزه بجلاله أوجد الكون بنور القدم وأنوره عن ظلمة العدم، ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ﴾ صدر العارف كوة فعله ومشكاة أمره، وروح العارف قنديل قدرته، وفتيلة قنديله عقله الغريزي، وفطرته الفعلي، واستعداده الروحاني، ودهنه المعرفة، وقلبه زجاجة المشيئة، ومصباحه أنوار الصفة القديمة المنزهة عن مباشرة الأكوان والحدثان والحلول في الزمان والمكان، أسرج بمصباح صفاته قنديل الروح وفتيلة العقل، وزاد نور المصباح من نور الذات؛ إذ الذات والصفات مكشوفان لها في جميع الأوقات بنعت السرمدية، ولو امتنعت أنوارها عنها انطفأ مصباحها، ولم تكن ناظرة إلى الغيب، وأمد المصباح بدهن معرفته ذلك، وتلك الشجرة المباركة منابتها العقل الملكوتي، وصباغها الحكمة الجبروتية، وهي في جميع الأنفاس على مقابلة شمس الألوهية لا يقع عليها ظلال غدوة شرق القدم، ولا ظلال عشية غرب الفناء في أرض مشرق المشاهدة منورة بجمال شمس القدم والبقاء؛ لذلك نفى علة الحجاب بالحدثان بقوله: ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ ﴾ وتلك المعرفة التي هي الشجرة المباركة يكاد دهن نورها يضيء بنور الفعل. قيل: إن يصل إليها نور الصفة، قال تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾، فلما وصل نور الصفة إلى نور المعرفة والعقل الملكوتي، ونور الفعل يضيء بنور الله، وببصر الله بالله لا بغير الله؛ قال تعالى: ﴿ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ مثل نور صفاته بالمصباح، وشبَّه الروح بالقنديل وشبَّه القلب بالمشكاة؛ لأن الروح في القلب والنور في الروح، والمعرفة دهن قنديل الروح، وتلك الكوة هي القلب، والقلب في الصدر لا منفذ إليها لرياح القهر والشقاوة، إذ القلب في إصبع

الصفة يقلبها كيف يشاء، والروح في يمين القدرة. قال ﷺ: «**القلوب بين إصبعين من أصابع الرحمن، يقلبهما كيف يشاء**» وقال: «**الأرواح في يمين الرحمن**»؛ فكيف ينطفئ هذا المصباح الذي نوره من نور الأزل، وضياؤه من ضياء الأبد؟ ثم وصف الروح، وشبّه الزجاجة قنديلها في مشكاة القلب بالكوكب الدري الذي قال تعالى: ﴿كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ إذ هي انقدحت من درر الجلال والجمال، وأعلمنا أن ذلك المصباح في تلك الزجاجة لا ينطفئ أبدًا؛ لأن المصباح إذا كان تحت زجاجة لا تؤثر فيه الرياح العواصف إذ لا سبيل إلى نور المشاهدة في نور المعرفة والعقل، ولا يزول بتغاير الحدثان، ولا بالزلة والعصيان، فهذان النوران ينفدان في روازن أبراج الدماغ فينوران تلك السيارات المذكورة، ويتلألأن من مرآة سماء وجه العارف؛ ألا ترى كيف قال أبو يزيد ﷺ: يظهر نور الصمدية من بشرة وجه العارف، ومن هاهنا قال الحكماء: الأول صباحة الوجود من عكس الروح الناطقة، هذا يفهم مما سنح لقلبي في إشارة الآية ما يوافق أقوال أئمتي وشيوخي.

قال ابن عطاء: زين الله السماوات باثني عشر برجًا وهي الحمل والثور والجوزاء والسرطان والأسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدي والدلو والحوت وزين قلوب المؤمنين باثني عشرة خصلة الذهن والانتباه والشرح والعقل والمعرفة واليقين والفهم والبصيرة وحياة القلب والرجاء والخوف والحياء، فمادامت هذه البروج قائمة يكون العالم على النظام والسعة، وكذلك مادامت هذه الخصال في قلب العارف يكون فيه نور العارف، وحلاوة العبادة.

وقال ابن مسعود: مثل نور المؤمن كمشكاة في كوة، وهي التي لا منفذ لها أشار إلى صدر المؤمن ﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾، وهو نور قلب المؤمن، و﴿الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾ والزجاجة سر المؤمن.

قال النبي ﷺ: «**إن لله أوانٍ فأحبها إليه ما صفا ورق**» ﴿كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾. قال ابن عطاء: ﴿لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ : لا قرب فيها ولا بعد فيها؛ فالله من البعد قريب ومن القرب بعيد. قال الواسطي: لا دنيا ولا آخرة جذبها الله إلى قربه، وأكرمها بضيائها ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ﴾ يكاد ضياء روحها يتوقد، ﴿وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ أي: ولو لم يدعه نبي ولا يسمع كتابًا ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ نور الهداية وافق نور الروح، ﴿اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ اجتهاد المجتهدين، وطلب الطالبين، وهرب الهاربين.

وقال الجنيد: لا هي مائلة إلى الدنيا، ولا راغبة في الآخرة، ولكنها فانية الحظ من الأكوان.

قال أبو علي الجوزجاني في قوله: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ بدأ بالنور والنور البيان فالله نور السماوات ومن نور اليقين سراج يضيئ في قلب المؤمن كما قال الله: ﴿مَثَلُ نُورِهِ﴾ يضيئ في قلب المؤمن؛ لأن قلب المؤمن منور بالإيمان، فنور قلبه من نور الله بيانًا مبينًا؛ فهو ينظر بنور ربه إلى جميع ملكه، فيرى فيها بدائع صنعه، ويرى بنور المعرفة قدرة الله وسلطانه وأمره وملكه فيفتح له ذلك النور علم ما في السماوات السبع وما في الأرضين علمًا يقينًا، فيخضع له الملك، ومن نبّه فيجب به كل شيء على ما يحب ويهوى مثل ذلك النور ﴿كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ﴾ فنفس المؤمن بيت، وقلبه مثل قنديل، ومعرفته مثل السراج وفوه

مثل الكوة، ولسانه مثل باب الكوة والقنديل معلق بباب الكوة إذا افتتح اللسان بما في القلب من الذكر استضاء المصباح من كونه إلى العرش، فالزجاجة هي التوفيق، وفتيلتها من الزهد، ودهنها من الرضا، وعلائقها من العقل، وهو قوله: ﴿ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾. وقال جعفر بن محمد: الأنوار تختلف أولها نور حفظ القلب، ثم نور الخوف، ثم نور الرجاء، ثم نور الحب، ثم نور التفكر، ثم نور اليقين، ثم نور التذكر، ثم النظر بنور العلم، ثم نور الحياء، ثم نور حلاوة الإيمان، ثم نور الإسلام، ثم نور الإحسان، ثم نور النعماء، ثم نور الفضل، ثم نور الآلاء، ثم نور الكرم، ثم نور العطف، ثم نور القلب، ثم نور الإحاطة، ثم نور الهيبة ثم نور الحيرة، ثم نور الحياة ثم نور الأنس، ثم نور الاستقامة، ثم نور الاستكانة، ثم نور الطمأنينة ثم نور العظمة، ثم نور الجلال، ثم نور القدوة، ثم نور الحول، ثم نور القوة، ثم نور الألوهية، ثم نور الوحدانية، ثم نور الفردانية، ثم نور الأبدية، ثم نور السرمدية، ثم نور الديمومية، ثم نور الأزلية، ثم نور البقائية، ثم نور الكلية، ثم نور الهوية، ولكل واحد من هذه الأنوار أهل وله حال ومحل كلها من أنوار الحق التي ذكر الله في قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ولكل عبد من عبيده مشرب من نور هذه الأنوار، وربما كان حظه من نورين ومن ثلاث، ولا يتم هذه الأنوار لأحد إلا للمصطفى ﷺ؛ فإنه القائم مع الله بشروط تصحيح العبودية والمحبة فهو نور، وهو من ربه على نور. قال بعضهم: ﴿ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ الملائكة ونور الأرض الأولياء وقيل في قوله: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾: نور المشاهدة يغلب نور المتابعة وقيل: نور الجمع يعلو أنوار التفرقة، وقيل: نور الروح يهدي إلى السر شعاع الفردانية، ونور السر يهدي إلى القلب ضياء الوحدانية، ونور القلب يهدي إلى الصدر حقيقة الإيمان، ونور السر يهدي إلى الصدر آداب الإسلام؛ فإذا جاء نور الحقيقة غلب هذه الأنوار، وأفرد العارف عنها وأفناه فيها، وحصله في محل البقاء مع الحق متسمًا بسمته مترسمًا برسمه لا يكون للحدث عليها أثر بحال؛ لأن محل أنوار الأحوال هو القيام معها ورؤيتها، والسكون إليها، فإذا جاء نور الحقيقة أفناه عن الحظوظ والمشاهدات، وإذا غلب نور الحق خمدت الأنوار لها، وصارت الأحوال دهشًا في فناء، وفناءً في دهش؛ فهو بحصول اسم ورسم، وذهاب الحقيقة في عين الحق ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ يخص الله بهذه الأنوار من سبقت له المشيئة فيه بالخصوصية ﴿وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ﴾ قال: العقلاء الألباء الذين خصوا بالفهم عنه، والرجوع إليه ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ في أن الذي خصهم بهذه الأنوار والمراتب من غير سابقة لا يتقرب إليه إلا بفضله وكرمه دون عدِّ التسبيح والصلاة عليه. وقال سيدنا الحسين ﷺ في قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ منور قلوبكم حتى عرفتم ووجدتم، وختم بقوله: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ فكان أول ابتدائه: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: مبتدأ النعم ومنبعها والآخر خاتمته، فالأول فضل، والآخر مشيئة؛ فهو المجتبي لأوليائه الهادي لأصفيائه. قال الحسين: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾: هو نور النور يهدي من يشاء بنوره إلى قدرته وبقدرته إلى غيبه، وبغيبه إلى قدمه وبقدمه إلى أزله وأبده، وبأزله وأبده إلى وحدانيته، لا إله إلا هو المشهود شأنه بقدرته تقدس وتعالى يزيد من يشاء علمًا بتوحيده ووحدانيته وتنزيهه وإجلال مقامه وتعظيم ربوبيته.

وقال الواسطي: إن الله خلق الأرواح قبل الأجساد نوَّرها بصفاته وخاطبها بذاته، فاستضاءت

بأسمائها التي هي الأرباب في مظاهر الموجودات في كل مظهر باسم خاص، ولا قابلته لمظهر منها للألوهية الجامعة للأسماء، ولصورتها الأسمائية الجامعة، سوى الصور الآدمية والمظهرية المحمدية، وقال تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ [البقرة:115].

فالأشياء صور الأسماء، وكل تعينات حقائقها ووجوهها التي بها تدل على الذات، وهي الجهة التي تلي المطلق واللاتعين، فتقيدت فيها الذات، وهي الجهة بحسب حقائق الأسماء، فيسمى التقيد في حقائق الأسماء بوجه إلهي؛ لأنها أول مظاهر إلهية تتجلى فيها الذات والأشياء صور الأسماء، فحينئذ لكل شيء يكون وجه إلهي هو

=

واستنارت بنور قدسه؛ فأخبر عنها بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾؛ لأنه منور الأرواح بكمال نوره. قال الخراز: من خلقه من نوره ثم أخرجه بنوره ثم أعاده في أكبر كبريائه من نور إذا تجلى له لم يحترق؛ لأنه يكون هو نورًا من نوره على نوره في نوره. قال الله تعالى: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾.

قال سيدنا الحسين: في الرأس نور الوحي، وفي العينين نور المناجاة وفي السمع نور اليقين، وفي اللسان نور البيان، وفي الصدر نور الإيمان، وفي الطبائع نور التسبيح فإذا التهب شيء من هذه الأنوار غلب على النور الآخر فأدخله في سلطانه، فإذا سكن عاد سلطان ذلك النور أوفر وأتم مما كان، فإذا التهبوا جميعًا صار نورًا على نور ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾.

قال الأستاذ في قوله: ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾: كذلك هممهم لا تسكن شرقيًا، ولا غربيًا، ولا علويًا، ولا سفليًا، ولا جنيًا، ولا إنسيًا، ولا عرشيًا، ولا كرسيًا شطحت عن الأكوان، ولم تجد له سبيلاً إلى الحقيقة؛ لأن الحق منزه عن اللحوق والدرك، فبقيت عن الخلق منفصلة وبالحق غير متصلة، ويقال: نور المطالبة يحصل في القلب بدءًا فيحمل صاحبه على المحاسبة؛ فإذا نظر في ديوانه، وما أسلفه من عصيانه يحصل نور المعاينة فيعود على نفسه باللائمة، ويتجرع كاسات ندمه فيرتقي عن هذا باستدامة قصده، والتنقي عما كان عليه في أوقات فترته، فإذا استقام فيه كوشف بنور المراقبة فيعلم دائمًا أنه ﷻ مطلع عليه، وبعد هذا نور المحاصرة، وهو لوائح تبدو في السرائر ثم بعد ذلك نور المكاشفة، وذلك بتجلي الصفات ثم بعده أنوار المشاهدة؛ فيصير ليله نهارًا ونجومه أقمارًا، وأقماره بدورًا، وبدوره شموسًا، ليس في سماء أسرارهم سحاب، ولا في هوائها ضباب، ثم بعد هذا أنوار التوحيد، وعند ذلك يتحقق التجريد بخصائص التفريد، ثم ما لا يتناوله عبارة ولا يدركه إشارة في البيان عند ذلك خرس، والشواهد طمس، وشهود الغير عند ذلك محال؛ فعند ذلك ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ﴾ [التكوير:1، 2]، ﴿وَإِذَا ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ﴾ [التكوير:4] ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ [الانشقاق:1] ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ﴾ [الانفطار:1]، هذه كلها أقسام الكون، وما من العدم لهم صار إلى العدم القائم عنهم غيرهم، والكائن عنهم سواهم جلت الأحدية وعزت الصمدية، وتقدست الديمومية، وتنزهت الألوهية، ثم بيَّن ﷻ أن ذلك المصباح والمشكاة في بيت صورة العبد العارف، وذلك البيت صدره يتنور بنور الله، ونور قربه ليبصر سواكنه بنوره ما ينفتح فيه من أنوار ملكوته وجبروته [عرائس البيان] بتحقيقنا.

حقيقته، فتجلي الذات في الأسماء، والأسماء في الأشياء.

فإذا رفعت الأغطية عن عين البصيرة يشاهد العارف وجوه الأشياء فيها، وتكون الأشياء لها كالمرائي والمجالي، فالعارف إذا رفع تعين الأشياء عن عينه يشاهد الحق المتجلي في الأشياء، ولا يرى الأشياء، والجاهل لا يرى غير صور الأشياء؛ لعدم نور البصيرة وعدم نفوذه وراء تعينات الصور، وهذا هو الشهود في المظاهر الحسية.

وأما الشهود في المظاهر الخيالية، والمثالية العلوية الروحية، كشهود نبينا ﷺ ربه في صورة شاب حسن، فهو أيضًا في المظهر، ومن هذا القبيل شهود الكُمَّل في الحضرات المثالية والروحية، وهو شهود الرب في المظهر المثالي النوري، وهذا هو شهود تجلي الجمال.

والتجلي الذي لا يشاهد فهو التجلي الذاتي المطلق المنزه عن المظهر، وهو يحرق وجه الغير، وكذا تجلي الجلال، سواء كان من غير مظهر، أو من مظهر مثالي، أو حسي، فهو لا يطاق.

وقوله: (**ولو أنني سكت تجلى لي بكل لطيفة**): يدل على أن طلبه الرؤية قبل التعين البشري، وقبل إفناء وجوده وصفاته؛ أي: قبل التحقق بالفناء في الله، ولهذا لما أفاق من الصعق قال: إني تبت؛ لأنه عرف عند الإفاقة أنه طلب الرؤية من الوجه المنافي لها، ولهذا قال تعالى في جوابه: ﴿**لَن تَرَانِي**﴾ [الأعراف:143]؛ لأن التعين الموسوي المقيد لا يطيق التجلي المطلق؛ لأنه لا يرى إلا المقيد كما رأى في صورة النار في الشجرة في أول رسالته.

فالرؤية التي طلبها موسى عليه السلام إنما تقع بعد الفناء في الله، وبعد ظهور الصورة الإلهية الأسمائية في العبد المتجلى له وتحققه بها.

190-**وَقَالَ لِي انْظُرْ نَحْوَ ذَا الجَبَلِ الذِي لَـــهُ قُـــوَّةٌ يَدّعِـــي لمِـــنْعٍ وَشِـــدَّتِي**

أي: وقال لي الحق: (**انظر**) إلى هذا الجبل (**الذي له قوة يدعي**)؛ أي: يترك هو في المكان.

(**لمنع**)؛ أي: صعوبة وشدة في ذاته؛ أي: له الثبوت والاستقرار في المكان والتمكن؛ لصعوبته وشدته في ذاته، وأنا أتجلى إلى الجبل، فإن استقر مكانه عندما أتجلى إليه، فسوف تراني قال تعالى: ﴿**وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ**﴾ [الأعراف:143] عندما أتجلى إليه ﴿**فَسَوْفَ تَرَانِي**﴾ [الأعراف:143]. قال تعالى: ﴿**وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الجَبَلِ فَإِنِ**

اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ [الأعراف:143] وهذا هو التعليق بالمحال؛ لأن استقرار الجبل عند تجليه له محال، فإن الجبل مع شدته وقوته لا يطيق التجلي الذاتي من خشية الله، كما قال تعالى: **﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللهِ﴾** [الحشر:21] فكيف أن يستقر عند التجلي الإلهي؟! فكان قوله: **﴿وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾** [الأعراف:143] الآن بمنزلة التعليل لقوله: **﴿لَن تَرَانِي﴾** [الأعراف: 143]؛ يبين وجه عدم إمكان الرؤية؛ أي: لن تراني، ولكن انظر إلى الجبل حتى يتبين لك عند الإفاقة من الصعق وجه عدم الرؤية لك؛ لأنه كان يعرف من ذلك أنه خر صعقًا من نظره إلى الجبل الذي تجلى له الرب، فلو وقع ذلك التجلي له لكان أشد ضررًا وصعقًا، وأبعد من الإفاقة فحينئذ عند الإفاقة يظهر له وجه عدم الرؤية.

191-**وَعَلَّقَ إِلَيَّ الرُّؤْيَا عَلَى طَلَبِي فَصَيَّرَهُ دَكًّا بِأَكْبَرِ دَكَّةِ**

أي: (وعلق) لي الحق الرؤية حتى طلبها منه بقول: **﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾** [الأعراف:143] بشرط ثبوت الجبل واستقراره في مكانه عند تجلي الرب له؛ أي: إن استقر الجبل عندما أتجلى له في مكانه تقع لك الرؤية لي، عندما أنظر وأتجلى إليك، فإن استقرار المتجلي له عند تجلي الرب له يدل على رؤيته؛ لعدم الحاجب بينه وبين التجلي، وإن لم يستقر الجبل في مكانه عند التجلي، وصار دكًا فتحول من الصورة الجبلية وفني عنها، فلا تقع الرؤية؛ لزوال المتجلي له من مكانه وصورته.

فكذلك إن تجليت إليك وإلى جبل وجودك؛ لأنك متعين بالوجود والإثنية، لهذا قلت: **﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾** [الأعراف:143] لوقع الصعق منك والفناء والزوال عن الوجود الحسي، الذي به طلبت الرؤية، فحينئذ لا ترى، فإذا وقعت لك الإفاقة من تلك الصعقة؛ تعرف أن الرؤية لا تكون بالطريق الذي طلبها منه، فحينئذ تتوب من ذلك الطلب؛ أي: (**وعلق لي الرؤية**) بشرط استقرار الجبل، فصير الرب الجبل (**دكًا بأكبر دكة**) من التجلي إليه وهو: زواله عن الصورة الجبلية، فإنه لزال عنه اسم الجبل، فأما موسى فلا يزال عنه اسم موسى بعد الإفاقة من الصعق.

192-**تَجَلَّى بِأَوْصَافِ الجَلَالِ فَعِنْدَهَا صَعِقَتُ وَدَامَتْ عِنْدَ ذَلِكَ صَعْقَتِي**

فيه بيان سبب الصعق وعدم الرؤية، وما عرف موسى أنه تعالى يتجلى له بالجلال؛ لأنه كان مظهر الجلال؛ أي: (**تجلى**) الرب للجبل (**بأوصاف الجلال**)، ونعوت الهيبة التي جعلته دكًا، فعند تجليات تلك الأوصاف الجلالية (**صعقت**) من هيبتها، ودامت واستمرت عند ذلك التجلي صعقتي، قال تعالى: **﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ**

﴿لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكاً وَخَرَّ مُوسَى صَعِقاً﴾ [الأعراف:143] فعند ذهاب الصعق فقت مسبحًا وجددت إيماني بنفس منيبة؛ أي: فعند ذهاب الصعق عني وحصول الإفاقة لي فقت من الصعقة والغيبة مسبحًا بقولي: ﴿سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف:143] وجددت إيماني بالنفس المطيعة بقولي: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف:143] فعرفت عند ذلك عدم طاقتي للرؤية، وعرفت طلبي شيئًا من غير طريقة؛ فتبت عن ذلك السؤال والطلب.

وحصل لي الاستعداد والقابلية عند تلك الصعقة والغيبة عن الوجود، ولتجلي الرب لي بالصورة الإلهية التي تقتضي إفناء وجودي، وشهودي الحق بتلك الصورة الإلهية المتجلية فيّ، التي توجب الشهود الكلي والوجود الجمعي.

193-وَأُعْطِيتُ أَلْوَاحًا بِعِلْمٍ مُفَصَّلٍ   وَمَوْعِظَةً أُكْرِمُ بِهَا مِنْ عَطِيَّةِ

أي: وأعطاني الله تعالى بعد الإفاقة من تلك الصعقة، والتوبة من تلك الزلة، (**ألواحًا**) بالعلم الذي فصل فيها من كل شيء كان مجملاً في العلم الإلهي وفي القلم الأعلى.

(**وموعظة**) إلهية لمن عمل بها (**أكرم**) بتلك الموعظة (**من عطية**) خاصة لقومي؛ حتى يأخذوا بأحسنها قال تعالى: ﴿قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاتِي وَبِكَلامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ * وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ [الأعراف:144-145].

194-وَقِيلَ الْزَمْ شُكْرَ مَا قَدْ وَهَبْتُهُ   إِلَيْكَ وَخُذِ الأَلْوَاحَ مِنِّي بِقُوَّةِ

أي: (**وقيل لي**) في ذلك الشهود الأسنى والكشف الأقدس الأعلى (**الزم شكر ما قد وهبته إليك**) من المواهب الإلهية والمشاهد السنية والمراتب العلية، من الاصطفاء على الناس والتقدم عليهم بالإمامة وبالكلام الإلهي والرسالة.

(**وخذ**) تلك (**الألواح مني بقوة**) قدسية وجمعية قلبية؛ أي: خذ ألواح الواردات الإلهية، والتنزلات الربانية[1]، التي تضمنت العلوم الإلهية، والمواعظ الحسنة التفصيلية

---

(1) قال الشيخ جعفر الكتاني: قال في «جواهر المعاني» نقلاً عن شيخه أبي العباس التيجاني بعد ما ذكر عنه أن للحق تعالى تنزلان تنزلاً أوليا وهو تنزل وجود الذوات وهو المقتضي لوجود الخلق عموما وخصوا جملة وتفصيلا من أول وجود العالم إلى الأبد، وتنزلاً ثانويًا وهو تنزله بفيض الرحمة الإلهية المسماة بالنفس الرحماني ما نصه: وهذا التنزل الثاني والتنزل الأول كلاهما مجموعان في الحقيقة المحمدية فإنها أول موجود أنشأه الله من حضرة العماء الرباني =

لكل شيء، وأمُر قومك من الروح والقلب والعقل والنفس وسائر القوى والجوارح والأعضاء خاصة، ومن الأرواح العلوية والقوى الفلكية والأشخاص السفلية والقوى الأرضية وقوى العالم أعلاه وأسفله كله عامة، يأخذوا بأحسنها.

195-رَجَعْتُ إِلَى قَوْمِي عَلَى غَضَبٍ لِمَا   أَتَوْهُ مِنَ الأَفْعَالِ فِي طُولِ غَيْبَتِي

أي: رجعت بعد ذلك الأمر كله من ميقات ربي (**إلى قومي علي غضبٍ**) عليهم لما جاءوا به من الأفعال القبيحة، والأعمال السيئة وهو: اتخاذهم من بعدي من حليهم عجلاً جسدًا له خوار، كما قال تعالى: ﴿**وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَداً لَّهُ خُوَارٌ**﴾ [الأعراف:148].

(**في طول غيبتي**) عنهم في ميقات ربي، وهي: أربعون ليلة، قال تعالى: ﴿**وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفاً قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ**﴾ [الأعراف:150].

196-أَلْقَيْتُ الأَلْوَاحَ حَتَّى تَكَسَّرَتْ   وَجِئْتُ إِلَى هَارُونَ بِالغَضَبِ

أي: فـ(**ألقيت الألواح**)[1] التي أعطى الله إياها لي في الميقات؛ (**حتى تكسرت**):

=

وأوجدها سبحانه وتعالى مشتملة على جميع ذوات الوجود من الأزل إلى الأبد والوجود كله متنسل منها فكما أن آدم عليه السلام وجوده مشتمل على وجود ذريته إلى قيام الساعة فما في الوجود آدمي خارج عنه كذلك ما في الوجود ذرة موجودة من الأزل إلى الأبد خارجة عن الحقيقة المحمدية إذ هو الأب الأول للوجود كله فهذا هو التنزل الأول وهو تنزل وجود الذوات، وكان التنزل الثاني الذي هو فيض الرحمة الإلهية الذي اقتضاه النفس الرحماني مجموعا أيضًا في الحقيقة المحمدية فما في الوجود رحمة تصعد أو تنزل مما عم أو خص إلا وهي نقط من فيض بحر الحقيقة المحمدية فكما أنه ﷺ هو السبب في إيجاد الخلق هو السبب في إمدادهم بالرحمة الإلهية، فيشار للتنزل الأول الذي هو وجود الذوات بقوله سبحانه: ﴿**قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ**﴾ [الزخرف:81] فهو أول موجود عبد الله لكونه لم يتقدمه أحد في الوجود. ويشار للتنزل الثاني الذي هو النفس الرحماني بقوله سبحانه وتعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ**﴾ [الأنبياء:107] انتهى بلفظه.

(1) إن موسى صلوات الله عليه لم يكن ليلقي ألواحًا كتبها الله تعالى فيها كلامه من على رأسه إلى الأرض فيكسرها اختيارًا منه لذلك، ولا كان فيه مصلحة لبني إسرائيل، ولذلك جره بلحيته ورأسه، وهو أخوه، وإنما حمله على ذلك الغضب فعذره الله سبحانه به ولم يعتب عليه بما فعل؛ إذ كان مصدره الغضب الخارج عن قدرة العبد واختياره، فالمتولد عنه غير منسوب إلى اختياره ورضاه به.

من شدة إلقائي إياها من الغضب.

اختلف في الألواح أنها كانت عشرة، أو سبعة، وأنها كانت من زمردًا، وزبرجدًا، وياقوت أحمر، وصخرة صماء لينها الله تعالى لموسى عليه السلام فقطعها بيده، وشقها بأصابعه، وكانت فيها التوراة أو غيرها.

(وجئت): إلى أخي (هارون) لصفة غضبية له؛ لأجل خوفه، وقلت له: ﴿يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا * أَلاَّ تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [طه:92-93].

197-مَـدَدَتُ يَـدِي فِـي رَأْسِـهِ وَجَـرَرَتُهُ فَقَـالَ: وَلَا تَأْخُـذْ بِرَأْسِـي وَلِحْيَتِـي

أي: (مددت يدي): إلى رأس أخي هارون إلى شعر رأسه ولحيته، وأخذته و(جررته) إليَّ؛ فقال لي هارون: ﴿يَا بْنَؤُمَّ لاَ تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلاَ بِرَأْسِي﴾ [طه:94] ﴿فَلاَ تُشْمِتْ بِيَ الأَعْدَاءَ﴾ [الأعراف:150].

قيل: كان هارون أكبر من موسى بثلاث سنين، وكان حمولاً لينًا.

اعلم أن وجود هارون عليه السلام ونبوته من حضرة الرحمات، فهو رحمة لموسى عليه السلام فلهذا ناداه بصيغة رحمة الأمومية؛ لأن الرحمة للأم أوفر في الحكم من الأب، فقال: ﴿يَا بْنَؤُمَّ لاَ تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلاَ بِرَأْسِي﴾ [طه:94] ﴿فَلاَ تُشْمِتْ بِيَ الأَعْدَاءَ﴾ [الأعراف: 150].

فهذا كله من هارون نفس من أنفاس الرحمة في حق موسى؛ لأن غلبة الغضب على موسى، وأخذه برأس أخيه هارون - الذي كان أكبر منه سنًا - ولحيته، في نظر الأعداء كان مخلاً لادعائه الرسالة والدعوة إلى الله، فكان غرض هارون من ذلك أن يزيل عن موسى الغضب، وتندفع عنه شماتة الأعداء، فكان كلام هارون لموسى - عليهما السلام - عين ما كان مسطورًا في الألواح، وهو الهدى والرحمة، فإنه لو نظر موسى فيما كان في يده من الألواح نظر تثبيت؛ ما ظهر بالغضب لهارون، فنطق هارون بالرحمة التي في الألواح، فكأنه أخذ بلسان الحال من الألواح وبرحمة إلى موسى، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الغَضَبُ أَخَذَ الأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [الأعراف:154].

فالهدى بيان ما وقع من أمر العجل، وعمل السامري وإضلاله وبراءة هارون من الإضلال، الذي لأجله غضب موسى على هارون، والرحمة المكتوبة في الألواح هي: الرحمة لأخيه هارون، فلو نظر موسى في الألواح نظر تثبت لكان مهتديًا إلى طريق يدل

على براءة هارون، مع أن الله تعالى كان قد أوحى إلى موسى في الميقات أن السامري أضل قومه، قال تعالى: ﴿وَمَا أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَا مُوسَى * قَالَ هُمْ أُولَاءِ عَلَى أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى * قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ * فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفاً﴾ [طه:83-84-85-86]

198- خَشِيتُ عَلَى تَفَرُّقِي فَتَرَكْتُهُمْ عَلَى حَالِهِمْ فَاسْأَلْ التُّنَاءَ قِصَّتِي

أي: إني خشيت على تفريقهم بأن تقول لي: ﴿فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [طه:94] فتسند تفريقهم إليَّ فتركتهم على حالهم، وقد قلت لهم من قبل: ﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي﴾ [طه:90] فقالوا: ﴿لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى﴾ [طه:91].

(فاسأل) من أهل البلد الذين أقاموا به (قصتي) التي جرت بيني وبين القوم، من النصيحة لهم ونهيهم عن عبادة العجل.

(تُنَّاء): بضم التاء وتشديد النون، والمد على وزن نباء جميع وهو: المقيم بالبلد، يقال: تناءت بالبلد تناءً إذا أقمت به، وهم تناء البلد.

وفي بعض النسخ: (نُبِئت قصتي).

اعلم أن هارون ﷺ خشي أن يقول له: ﴿فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [طه:94] فيجعله سببًا في تفريقهم، فإن عبادة العجل فرقت بينهم، فإنه كان منهم من عبد العجل اتباعًا للسامري وتقليدًا له، ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع إليهم موسى ﷺ فيسألونه في ذلك، كما قالوا: ﴿لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى﴾ [طه:91]؛ أي: فنسأله عن عبادة العجل؛ لأنهم ما اعتقدوا العجل اعتقادًا كليًا اتباعًا للسامري، ولكن توقفوا في الاعتقاد والاتباع الكلي، ومازالوا عن عبادة العجل ظنًا حتى يرجع إليهم موسى؛ لأن السامري قال مع خواصه لبني إسرائيل: ﴿هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى﴾ [طه:88] فظنوا أنه إله موسى وعبدوه على الظن، وأحالوا الاعتقاد الكلي على رجوع موسى إليهم، وأما القسم الأول وهم: خواص السامري، فهم اتبعوا له اتباعًا كليًا، واعتقدوا العجل أنه إله موسى وعبدوه، وما توقفوا في عبادته إلى مجيء موسى ﷺ، فعبادة العجل فرقت بين بني إسرائيل.

199- فَصَيَّرْتُ عِجْلَ السَّامِرِيِّ مُحَرَّقًا وَنَسَفْتُهُ فِي الْيَمِّ أَعْظَمَ نَسْفَةِ

أي: ولما ظهر أن عبادة العجل إنما وقعت من السامري وتسويل نفسه، توجهت إلى السامري وقلت له: ﴿فَمَا خَطْبُكَ﴾ [طه:95]؛ أي: ما شأنك، وما مرادك يا سامري فيما صنعت من عدو لك من عبودية الإله المطلق إلى عبادة صورة العجل على الاختصاص من سائر الصور؟

وما خطبك من صنعك هذا الشبح من حلي القوم؛ حتى أخذت بقلوبهم من أجل أموالهم، فإن القلوب بالذات تميل إلى الأموال؟ وأنت صنعت صورة العجل من أموال الناس، وقلت لهم: ﴿هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى﴾ [طه:88] فما زالوا عليه عاكفين.

ثم قلت له: ﴿وَانظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفاً﴾ [طه:97] فحرقت عجل السامري بالنار حرقًا ثم نسفت؛ أي: رميت رماد تلك الصورة ﴿فِي الْيَمِّ نَسْفاً﴾ [طه:97] فلا بد ألا تعبد صورة من الصور الخلقية التي هي في خلق جديد ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللهُ الَّذِي لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً﴾ [طه:98].

اعلم أنه لما غلب على موسى التجلي النوري الشهودي في صورة النار؛ أي: في صورة القهر والسلطنة والجلال، وهو شهود الواحد في الكثير كثيرًا، ولهذا كانت علومه فرقانية لا قرآنية، ومن شأن النار التفريق والتفكيك؛ غلب عليه الفرقان والتمييز والقوة والظهور والسلطان والقهر؛ فسلط على صورة العجل الذي جعله السامري إلهًا، لمن عبده النار التي رأى في صورتها الكثرة، الشجرة نور الحق الواحد الأحد، فحرقت النار تلك الصورة، وفرقت أجزاءها المتوحدة، كما يفرق التجلي الإلهي كل من تجلى له الحق تعالى؛ لأن المحدث لا يبقى عند ظهور القديم، بل يضمحل ويتلاشى في التجلي الإلهي، فأرى موسى عليه السلام وإياهم في إحراق النار صورة العجل، إحراق سبحات وجه الحق وتجلياته صورة الخلق، وصورة نسفه رماده إلى اليم صورة تلاشي المحدث عند تجلي الرب القديم.

فإن المظاهر الخلقية والصور الكونية، وإن كانت مجالي الأسماء الحق ووجوه تجلياتها، لكنها فانية فلا يقصد فيها إلا التجليات الإلهية الأسمائية المتعينة فيها، لا تعينات المظاهر، ومع هذا لا بد من التوجه إلى حضرة الجمع الذي منها تنبسط تلك التجليات الإلهية وتمتد الوجوه الأسمائية.

200-وَمِنْ بَعْدِ ذَا قَدْ سِرْتُ عَنْ ذَاكَ مُعْرِضًا إِلَى مَجْمَعِ البَحْرَيْنِ حُقِّقَتْ وِجْهَتِي

أي: ومن بعد هذا الأمر قد سرت (إلى مجمع البحرين) معرضًا عن ذاك الأمر كله.

(حققت وجهتي) فإني لما أذعنت أنه لا أعلم مني، فقيل لي من حضرة الوحدة والأنس وحضرة النزاهة والقدس: بل عبد من عبادنا لمجمع البحرين هو أعلم منك، فقلت: يا رب فكيف لي به؟ فقيل: إحمل صوتًا في مكتل فإذا فقدته فهو ثم.

روى البخاري في صحيحه عن أبي بن كعب عن النبي ﷺ قال: «**قام موسى النبي عليه السلام خطيبًا في بني إسرائيل، فسأل أي الناس أعلم؟ فقال: أنا أعلم، فعتب الله إذ لم يرد العلم إليه، فأوحى الله إليه أن عبدًا من عبادنا لمجمع البحرين هو أعلم منك، قال: يا رب فكيف لي به؟ فقيل له: إحمل صوتًا في مكتل فإذا فقدته فهو ثم....إلى آخر الحديث**»[1].

اعلم أن الخضر عليه السلام صورة الاسم الباطن[2]، ومقامه مقام الروح، وله علوم الولاية والغيب المقيد والقرب، وأسرار القدر وعلوم الهوية والآنية، والعلوم اللدنية والأسرار الإلهية، ولهذا كان محتد ذوقه الوهب والإنباء قال تعالى: ﴿فَوَجَدَا عَبْداً مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْماً﴾ [الكهف:65].

وأما موسى عليه السلام فهو صورة الاسم الظاهر[3]، ومقامه مقام القلب، وله علوم

---

(1) رواه البخاري (88/12)، ومسلم (454/15).

(2) في الكلام على اسمه تعالى: الباطن قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد:3] فالبطون يختص بنا كما يختص به الظهور، وإنْ كان له البطون فليس هو باطن لنفسه ولا عن نفسه، كما أنه ليس ظاهرًا لنا، فالبطون الذي وصف نفسه به إنَّما هو في حقنا، فلا يزال باطنًا أبدًا عن إدراكنا إياه حسًا ومعنى إذ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:11] ولا يدرك إلَّا الأمثال التي نهينا أن نضربها لله لجهلنا بالنسيب.

قال: ولما كانت البطون محال للتكوين والولادة، وعنها ظهرت أعيان المولدات، اتصف الحق بالباطن، يقول أنه من حيث كونه باطنًا ظهر العالم عنه، فنحن كنا مبطونين في علمه فخذ ذلك عقلاً لا وهمًا، فإنك إن أخذته عقلاً قبله العلم الصحيح، وإنْ أخذته خيالا ووهمًا رد عليك قوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ [الإخلاص:3] فإذا أخذته عقلاً دون تخيل وقفت على غير الأمر؛ فإنه لا بدّ لنا من مستند نستند إليه لوجودنا لما أعطاه إمكاننا من وجود المرجح الذي رجح وجودنا على عدمنا، إلَّا أنه باطن عنا لعدم المناسبة بيننا، فنحن بعيننا وجملتنا وتفصيلنا محكوم علينا بالإمكان وهو واجب لنفسه، وارتفعت المناسبة، فلو ناسبناه في أمرنا وذلك الأمر محكوم عليه بالإمكان لكان الحق محكومًا عليه، أي: بالإمكان وهو محال، وإذا لم يناسبنا سبحانه وتعالى كذلك لم نناسبه، فلنا الاستناد إليه لعدم المناسبة، وأطال في تفسير قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ [الأنعام:103].

(3) في الكلام على اسمه تعالى الظاهر: اعلم أنه تعالى ظاهر لنفسه في الحقيقة لا لخلقه، فلا يدركه =

الرسالة والنبوة، وعلوم التشريع من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والحكم بالظاهر، ولذلك كانت معجزاته في كمال الظهور والوضوح، فلما كان موسى عليه السلام على حظ وافر من عطايا الاسم الظاهر؛ أراد الله تكميله بإراءته إياه طرفًا من أحكام الاسم الباطن، وبالجمع بين التجليات الظاهرة والباطنة، وعلوم النبوة وما في استعداده من علوم الولاية، فجعل الله ادعاءه أنه أعلم أهل الأرض سببًا لاجتماعه بالخضر عليه السلام، كما ورد في الحديث، فلهذا أوحى الله إليه، وقال: بل عبد من عبادنا بمجمع البحرين؛ أي بحر الوجوب وبحر الإمكان، أو بحر الظاهر وبحر الباطن، أو بحر النبوة وبحر الولاية، فاستحى موسى من دعواه، فسأل الله أن يقدر الصحبة بينهما، واستأذن في طلب

=

سواه أصلاً، والذي تعطينا هذه الحضرة إنَّما هو ظهور أحكام أسمائه الحسنى، وظهور أحكام أعيانها في وجود الخلق، وهو تعالى من ورائنا ظهر، فلا أعياننا تدرك رؤية، ولا عين الحق تدرك رؤية، ولا عين أسمائه تدرك رؤية، ونحن لا نشك أنا قد أردنا رؤية أمر ما وهو الذي تشهده الأبصار منَّا وتدركه، وما ذاك إلَّا الأحكام الذي لأعياننا ظهرت لنا في الوجود الحق، فكان مظهرًا لها؛ فظهرت أعيننا فيه ظهور الصور في المرآة ما هي عين الرائي لما فيها من حكم المجلى، ولا هي عين المتجلي لما فيها مما يخالف حكم المتجلي، وما ثمَّ أمر ثالث من خارج يقع عليه الإدراك وقد وقع، فما هو هذا المدرك ومن هو هذا المدرك، فمن العالم، ومن الحق، ومن الظاهر، ومن المظهر، فإن كانت النسب فالنسب أمور عدمية سلمنا أن المعدوم يرى فمن الرائي؟

قال: فالأمر واحد فقد حرنا فينا وفيه، فمن نحن؟ومن هو؟ وقد قال له بعضنا: ﴿أَرِنِىٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف:143]، وقال: ﴿أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ [العلق:14] فاعلم أن بعض العالم يعلم أن الله يرى، ثم قال استدراكًا فعطف: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف:143] ثم تجلى ربه للجبل فاندك الجبل فلا أدري عن رؤية أو عن مقدم رؤية، وصعق موسى عن تلك المقدمة، ﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ﴾ أي: رجعت إلى الحالة التي لم أكن سألتك فيها الرؤية ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأعراف: 143] أي: المصدقين بقولك: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف:143] فإنه ما نزل هذا القول ابتداءً إلاَّ عليَّ، فأنا أول المؤمنين به، ثم يتبعني في الإيمان به من سمعه إلى يوم القيامة التي هي محل الرؤية بلا شك، فما ظهر تعالى لطالب الرؤية ولا للجبل؛ لأنه لو رآه الجبل وموسى لثبت، ولم يندك ولم يصعق؛ فإنه تعالى الوجود فلا يعطي إلَّا الوجود؛ لأن الخير كله بيده، والوجود هو الخير كله، فما لم يكن مرئيًا أثر فيه الصعق والاندكاك، وهي أحوال فناء، والفناء شبيه بالعدم، والحق لا يعدم عدم العين، وإنَّما يكون عنه العدم الإضافي وهو الذهاب والانتقال، فينقلك أو يذهبك من حال إلى حال مع وجود عينك في الحالتين، ومن مكان إلى مكان مع وجود عينك في كل واحد منهما وبينهما.

الاجتماع به؛ حتى يعلمه مما علمه الله، فلو آثر صحبة الله وأخذ العلم منه من طريق الولاية من حيث أن كل نبي ولي، وأن الولاية باطن النبوة؛ لأغناه عن اتباع الخضر، ولكنه آثر صحبة الله المتجلي من الحضرة الحضرية والتجليات الباطنة والأسرار العلية الغيبية، فلما وقع الاجتماع ظهر النزاع لما بين الظهور والبطون من المغايرة والمباينة، وبعد حصول ما أراد الله إيصاله إلى موسى في صحبة الخضر من ذلك وقع الفرق بينهما.

قوله: (**معرضًا**) حال عن الفاعل في (**سرت**)؛ أي: حققت وجهي إلى مجمع البحرين.

ويجوز أن تتعلق (**إلى**) بقوله: (**حققت**)؛ أي: ومن بعد هذا قد (**سرت**) (**معرضًا**) عن إدراك الأمر (**حققت وجهي**) إلى (**مجمع البحرين**).

وفي بعض النسخ: (صرت) بالصاد، فحينئذ يكون (**معرضًا**) خبرًا لـ(**صرت**)؛ أي: ومن بعد هذا قد صرت معرضًا عن ذلك الأمر.

201-**لِكَـي أُدْرِكَ مَجْمَـعَ البَحْـرَيْنِ كَـيْفَ تَجَمَّعَـا فَفِـي ذَلِـكَ المَغْنَـى أُعَـايِنُ بُغْيَتِـي**

قوله:(**لكي**) متعلق بقوله: (**سرت**)؛ أي: سرت بإذن الله تعالى إلى مجمع البحرين لـ(**أدرك**) البحرين كيف تجمعا، مع أنهما غير ممتزجين للبرزخ الذي بينهما كما قال تعالى: ﴿**بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لاَّ يَبْغِيَانِ**﴾ [الرحمن:20].

وذلك المجمع موضع الخليفة الذي هو جامع بين الصورة الإلهية وبين الصورة الكونية، وهو بذاته جامع بين البحرين، وحد فاصل بين الشطرين، ففي ذلك المجمع (**أعاين بغيتي**): التي كانت مقصودي من سفري هذا وهو: الخضر الذي شوقني الله تعالى إلى لقائه، وأذن لي في المشي إليه

اعلم أن الخضر متعين في مقام الرتبة بين الصديقية والنبوة التشريعية فهو من الأفراد الخارجين عن دائرة القطب، ومقامه لا يقتضي الاعتراض لأحد؛ لمشاهدة خاصة، فهو فرد وتد وَلِي جامع للأحكام الشرعية التي أخذها عن الرسول الذي كان في شرعه؛ لأنه كان على شرع رسول آخر غير موسى، ومتحقق بالحقيقة وأحكام الولاية، مشاهد جريان الأقدار في الأشياء على مقتضى الإرادة الإلهية، والرسول عند الوحي الإلهي ما عنده غير ذلك ﴿**مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ البَلاَغُ**﴾ [النور:54] مما أُوحي إليه، فكان بالوحي المحض.

فأراد الله تعالى أن يعلم موسى ﷺ من العلوم البرزخية بين الظاهر والباطن، وبين النبوة والولاية، وبين الشريعة والحقيقة، وإن كان رسولاً ووليًا، ولكن أحكام الرسالة كانت غالبة فيه وعليه، كما أن الخضر كان جامعًا للعلوم التشريعية وعلوم الحقيقة والولاية، ولكن أحكام الولاية كانت غالبة عليه، ولهذا قال لموسى - عليه السلام -: «أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت، وأنت على علم علمكه الله لا أعلمه أنا»، فأحاله تعالى على صحبة الخضر الذي كان يجمع بين الشريعة والحقيقة، ولهذا كان في مجمع البحرين، ولكنه كان من الأفراد ما كان خليفة وإلا لما قال لموسى: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً﴾ [الكهف:67].

ولما علم الخضر من قول موسى: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً﴾ [الكهف:66] طلبه العلمي الخارج عن النبوة التشريعية، وهو علم جريان القدر على مقتضى الإرادة الإلهية، أراد أن يريه جميع ما جرى عليه من الأمور والأحوال، منذ ولدته أمه إلى حين اجتماعه به بإرادة الله، ولكنه ما صبر عليه؛ لغلبة أحكام الرسالة عليه، ولهذا تمنى رسول الله ﷺ أن يسكت موسى ولا يعترض وقال: «ليت أخي موسى صبر حتى يقص الله من أنبائها»[1].

وروي عن الشيخ ﷺ أنه اجتمع بأبي العباس الخضر ﷺ فقال له الخضر: «كنت أعددت لموسى بن عمران ألف مسألة مما جرى عليه من أول ما ولد إلى زمان اجتماعه بي، فلم يصبر على ثلاث منها» فنبه الخضر موسى في الفعل الذي ظهر به له أن جميع ما جرى عليه ويجري من الأحوال إنما هو بأمر الله وإرادته، وعلمه الذي لا يمكن وقوع خلافه، وأن تلك الأحوال من خصائص الولاية.

وأما على ذوق موسى المحمدي فهو يقول: (وسرت معترضًا) عن عالم الإمكان وصورة الحدثان (إلى مجمع البحرين) وهو: الحقيقة المحمدية والأحدية الذاتية التي تجمع بين بحر الوجوب والإمكان، وبحر الأزل والأبد، إليه حققت وجهي حتى أشاهد كيف يجمع البحران في ذلك المجمع، وتظهر أحكامهما وآثارهما من غير بغي أحدهما على الآخر؟ ففي ذلك المجمع أشاهد (بغيتي) وهو: الإنسان الكامل المتعين في ذلك المجمع؛ لحفظ أحكام البحرين، وحفظ نظام أمر الظهور والإظهار، وأمر الجلاء

---

(1) رواه البخاري (88/12)، ومسلم (454/15).

والاستجلاء.

اعلم أن الكمال الإنساني لا يتحقق به الرجل ما لم يبلغ (**مجمع البحرين**)، ولم يأخذ عن الإنسان الكامل المتعين في ذلك المجمع الذي هو الحد الفاصل بين الصورتين؛ أعني: الصورة الإلهية الأسمائية، والصورة المظهرية الإمكانية، فإنه يعطي كل شيء من الصورتين حقه بإظهار الأسماء به آثارها وأحكامها، وأخذت المظاهر منه حصصها المتعينة لها بحسب استعداداتها الذاتية وحقوقها، فلا بد لأجل المعرفة والظهور والعبادة من الصورتين؛ لتتجلى الأسماء في مظاهرها، وتظهر منها ما في حقائقها من آثارها وأحكامها، ولا بد من الحد الفاصل والبرزخ الحائل بين الشطرين؛ حتى يمنع الشطر المنفصل من الامتزاج والاتحاد بما انفصل عنه بعد التعين والامتياز؛ لأجل الظهور والشهود والإشهاد؛ لأن في الشطر المنفصل ما يطلب الغيب الأول الذي ظهر عنه، وامتاز طلبًا واثبًا؛ لأنه معدنه ومحتده.

والشيء يحن إلى أصله البتة، فإن مال إليه وغلب حكم الغيب والأصل عليه، لزم الاختلال في أحكام الاسم الظاهر، والانقطاع في حكم التجلي الإيجادي الذي يوجب امتداد الجلاء والاستجلاء، وانبساط تجليات الأسماء من حضرة العماء، والغيب الباطن أيضًا يريد أن يظهر في المنفصل عنه؛ لأجل المعرفة والشهود والتجلي من حضرة الجمع والجود، ويحن إليه حنين الكل إلى جزئه، فإن ظهر فيه ظهورًا كليًا اختل نظام الاسم الظاهر أيضًا؛ لغلبة الباطن واستيلاء حكمة الوحدة عليه، فلا بد من الحد الفاصل بينهما؛ ليبقى الاسم الظاهر وأحكامه على الدوام، ويستمر حكمي التجلي الإيجادي وهو: الإنسان الكامل المتعين في ذلك المجمع ﴿**بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ**﴾ [الرحمن:20] ولا بد من الأخذ منه أحكام ذلك الجمع والتحقق والظهور بها؛ لأجل التحقق بالصورة الكمالية الإنسانية الحقيقية، ولا يأخذ منه إلا من انقاد إليه، وسلم وجهه لديه، خاليًا عن الوجود والعلوم والمعارف.

ولهذا طلب موسى الخضر وكان بغية موسى مع عظم قدر رسالة موسى عليه السلام، فطلبه ما كان من أحكام رسالته والعلوم التي طلب أن يعلمها منه، ما كانت من العلوم التشريعية، ولا رتبة أعظم في هذه النشأة العنصرية من الرسالة من الله، والإماتة النبوية، والأخذ عن الله بالوحي بوساطة الملك وبغير الوسائط، ومع هذا كله فكليم الله موسى - سلام الله عليه - كيف رغب في صحبة الخضر لما سمع تزكية الله إياه، وإخباره بأنه

عبد من عباده علمه علمًا من لدنه، وما تعاظم عن صحبته برتبة الرسالة والعلوم التشريعية التي آتاه الله إياه، فكيف أنت بالقوانين المنطقية والموازين الحكمية، التي وضعتها الحكماء من أصحاب الفترات، الذين خلت أزمنتهم عن الأحكام الشرعية التي شرعها الأنبياء والرسل؟!

فلا بد من سلامة القلب عن العلوم الرسمية، والأوصاف الخلقية، ومن التسليم وعدم الاعتراض لصاحب ذلك الذوق الخاص، ومن الأخذ من الوجه الخاص بارتفاع الحجب والمواقع.

202-فَكَانَ ذَهَابُ الخَوْفِ عِنْدِي دَلَالَةً عَلَى رُؤْيَتِي مَنْ حَازَ عِلْمَ الحَقِيقَةِ

أي: إن الله تعالى قال لي حين طلبت الإذن في المشي إلى صحبة الخضر، وسألت كيفية وصولي إليه: أحمل صوتًا ومكتل، فإذا فقدته فهو ثم، فكان ذهاب الحوت من المكتل إلى البحر عند إصابة الماء إياه عندي في السير، والطلب دليلاً على رؤيتي الخضر الذي حاز علم الحقيقة، الذي علمه الله إياه من لدنه، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لاَ أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ البَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُباً * فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي البَحْرِ سَرَباً * فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَذَا نَصَباً * قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهُ إِلاَّ الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي البَحْرِ عَجَباً * قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصاً * فَوَجَدَا عَبْداً مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْماً * قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً * قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً * وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً * قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللهُ صَابِراً وَلاَ أَعْصِي لَكَ أَمْراً * قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلاَ تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْراً﴾ [الكهف:60-70].

ففي تجاوزهما المكان الذي كان فيه الخضر إشارة إلى تجاوز موسى الحد في دعواه أنه أعلم أهل الأرض في زمانه.

وفيه إشارة إلى أن موسى الروح الإنساني لما توجه إلى مجمع البحرين وهو: القلب الحقيقي، الذي هو: مجمع بحر الوجوب والإمكان، نعتاه العقل، فحملا حوت الروح الحيواني في مكتل الجسم غذاء لهما، فلما بلغا مجمع بينهما وهو: القلب، عند الصخرة التي هي: السكينة والطمأنينة، وضعا رءوسهما فناما؛ لأنه لا بد لكل من يعبر

عن موطن تلك السكينة أن يؤثر فيه، فسكن الروح والعقل عند جناح القلب، فلما ناما وانسل حوت الروح الحيواني من مكتل الجسم، بإصابة عين الحية التي تجري من تحت القلب؛ أي: صار حيًا ﴿وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ﴾ [الكهف:61] في بحر العلم الإلهي ﴿سَرَباً﴾ [الكهف:61]، وكان حوت الروح الحيواني مشويًا بنار المجاهدة والرياضة، مجردًا عن الصفات الحيوانية التي هي حياته، فإنه متى تجرد الروح الحيواني الذي به حياة البدن عن الصفات الحيوانية التي توجب حياته؛ تكون غذاء للروح الإنساني والعقل؛ لأنه زالت عنه الصفة الحيوانية حسًا، فبقي غذاء محضًا لهما.

وقد قيل لموسى الروح الإنساني: متى فقدت الحوت فهو؛ أي: الخضر، ثم فلما وصل موسى الروح، وفتى العقل إلى صخرة السكينة والطمأنينة، رقد الروح؛ أي: توجه إلى عالم الغيب وعالم القدس والنزاهة، وبقي حوت الروح الحيواني في مكتل البدن عند العقل، فلما جاء العقل إلى بحر عين الحياة التي هي: الفيض الإلهي، الذي به حياة العقول والأرواح، وحياة الصور والأشباح، وتوضأ منه؛ أي: غسل وجه قلبه وسره، واستفاض من بحر الجور؛ فأفاض عليه على حسب طلبه واستعداده؛ لأن العقل من أهل البر واقف على ساحل البحر، انتضح الماء على حوت الروح الحيواني، فعاش من ذلك الماء وهو: الفيض الإلهي، ووثب في الماء.

وإنما عاش الروح الحيواني، ووثب في بحر العلم الإلهي والفيض الرباني عند رقود موسى الروح؛ أي: ذهابه إلى عالم الإطلاق والانفساخ؛ لأن الروح متى خرج إلى عالم الأرواح، وأخذ الفيض من الله بغير واسطة، صار حيًا بالحياة الذاتية التي هي للأرواح، فحينئذ عاش الروح الحيواني الذي كان مشويًا بنار المجاهدة في مكتل البدن عند فتى العقل، ووثب حيًا إلى بحر الحيوان؛ لأنه في ضمن الروح الإنساني، فكان وثوب الروح الحيواني إلى البحر وفقدان الروح والعقل إياه آية وعلامة للروح، بأن ثمة خضر القلب الإلهي المتعين بمجمع بحر الوجوب، وبحر الإمكان، وبحر الأزل، وبحر الأبد، وبحر العلم الإلهي الذاتي، وبحر العلم الكوني والعلم الصفاتي، الذي علمه الله تعالى من لدنه علمًا؛ لأن العلم الإلهي مخصوص للقلب، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق:37].

وإنما جعل فقدان الروح الحيواني؛ أي: ذهابه في بحر العلم الإلهي، علامة لمكان القلب ووجدانه فيه؛ لأن الروح الحيواني غذاء الروح الإنساني والعقل، فإذا

ذهب الروح الحيواني إلى بحر العلم، وصار به حيًا، كان بهذه الصفة غذاء الروح الإنساني أيضًا، فإذا وثب حوت الروح الحيواني إلى بحر العلم صار القلب الإنساني حيًا أيضًا، فكان القلب مظهرًا للتجليات الإلهية ومفيضًا على النشأة الإنسانية، ولا سيما إذا صار قلب الإنسان الكامل.

فلما قام الروح الإنساني من نوم العروج، فانطلقا بقية ليلتهما من الجسمانية، ويومهما من الروحانية في طلب خضر القلب الكامل، ولم يراه عند صخرة السكينة من ظلمة البقية من ليلة الجسمانية وظلمة الطبيعة، فلما أصبح؛ أي: انفلق صبح الأزل ونور القدم، قال الروح للعقل: ﴿آتِنَا غَدَاءَنَا﴾ [الكهف:62] من الروح الحيواني ﴿لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَذَا نَصَباً﴾ [الكهف:62]؛ لتركهما المطلوب في خلفهما، قال له العقل: ﴿أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا﴾ [الكهف:63] إلى صخرة السكينة ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ الحُوتَ﴾ [الكهف: 63]؛ أي: نسيت ذكر قصته لك، ﴿قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصاً﴾ [الكهف:64] فلما انتهيا إلى صخرة السكينة إذا رجل مسجيّ؛ لأنه لا بد للقلب من التستر وهو الغين[1]، كما قال ﷺ: «**إنه ليغان على قلبي كل يوم فأستغفر الله سبعين**

---

(1) الغين: يطلق ويراد به الصدأ الذي يعلو وجه مرآة القلب فيحول بين سر عين البصيرة وبين رؤية الأشياء كما هي. والغين لغة: هو الغيم الرقيق، فسمي به الصدأ لكونه في حجابيته أرق من الرين، الذي هو حجاب عن الحق بالكلية، فالغين حال من كان محجوبًا عن الحق والحقيقة، لكن مع صحة اعتقاد وإيمان بما غاب عنه ومما أخبر الله ورسوله به. وأما الرين: فهو حال من كان محجوبًا عن صحة الاعتقاد للحق والإيمان به، ولهذا لا يوصف مؤمن بالرين، إنما يوصف بالغين ما دام بعد لم يصل إلى مقام شهود العين، فإذا وصل إليه زال عنه حكم الغين لأنه قد صار من أهل العين. قال سيدي عمر ﷺ:

فَنُقْطَةُ عَيْنِ الغَيْنِ عَنْ صَحْوِي انْمَحَتْ ... ويَقْظَـةُ عَـيْنِ العَـينِ مَحْـوِي أَلْغَـتِ

يعني بنقطة الغين: الصدأ الذي عرفت بأنه يعلو وجه مرآة القلب، فيحول بين عين البصيرة التي هي عين القلب، وبين رؤية الأشياء كما هو قوله: عن صحوى انمحت، لما شبه النقطة بالصدأ لكونها لما علت العين صيرتها غينًا شبه زوالها بالصحو، فشبه زوال الغين عن عين القلب بزوال الغين الذي هو الغيم الرقيق عن عين الشمس. كما يقال: صحا الجو إذا زال غينه، فكذا يقال: صحا القلب إذا زال غينه. وقوله: ويقظة عين العين محوي ألقت. يعني: ويقظة بصيرة عيني، أي حقيقتي وذاتي.

فالعين الأولى: البصيرة، والعين الثانية: الحقيقة. فكأنه يقول: لما استيقظت عين ذاتي التي هي بصيرة قلبي ألغت محوي، أي أبطلت فنائي؛ لأني صرت من أهل البقاء الثاني، الذي هو قيام العبد ببقاء ربه بعد فنائه عن نفسه.

مرة»[1].

203-فَقُلْتُ لَهُ إِنِّي أُصَيِّرُكَ صَاحِبًا إِلَيَّ عَسَى عِلْمًا أَنَالُ بِصُحْبَتِي

أي: فقلت للخضر: (إني أصيرك صاحبًا إليَّ عسى) أنال بصحبتك وتعليمك (علمًا) قال تعالى: ﴿قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً﴾ [الكهف:66] فشرط موسى ﷺ لتعليم الخضر إياه الاتباع من نفسه إياه، وجاء بصيغة الاستفهام إشارة إلى طلبه الإذن منه في الاتباع، وهذا من غاية الأدب مع الخضر الذي زكاه الله بالعلم.

وفي نسخة:

204-فَقُلْتُ لَهُ إِنِّي أُصَيِّرُكَ صَاحِبًا إِلَيْكَ عَسَى عِلْمًا أَنَالُ بِصُحْبَتِي

ولما علم الخضر أن موسى رسول الله، وأنه ليس له ذوق في المقام الذي كان فيه الخضر؛ لأن مقام الرسل يعطي الاعتراض من حيث هم رسل في كل ما يرونه خارجًا عما أرسلوا به، وعرف أن المقام الذي هو فيه يخالف لمرتبة موسى؛ لأنه كان من الأفراد ومقامهم يعطي الإنكار عليهم؛ لأنهم ينظرون إلى الإرادة الإلهية قال لموسى: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً﴾ [الكهف:67] إذا ظهرت بأمر يقتضيه مقامي ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً﴾ [الكهف:68]؛ لأن علومك بالوحي الإلهي ولا خبرة لك في العلوم الإلهية التي تحصل بالأذواق، ثم قال دواء لما جرحه به: «أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت، وأنت على علم علمكه الله لا أعلمه أنا»، قال له موسى: ﴿سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللهُ صَابِراً﴾ [الكهف:69] على الأمور الشاقة التي تظهر بها؛ لأن البصر لا يكون إلا على ما يشق عليه ﴿وَلاَ أَعْصِي لَكَ أَمْراً﴾ [الكهف:69]؛ أي: أتبعك في الأمور كلها، فقال له الخضر: ﴿فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلاَ تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْراً﴾ [الكهف:70] فشرط في الاتباع إليه عدم السؤال عن شيء.

وهذا هو الشرط الذي ذكره الله تعالى لنا في القرآن حكاية عن الخضر، فإنه جعل عدم السؤال شرطاً في تبعية موسى إياه، والتبعية من موسى شرط في أخذ العلم وتعلمه منه، كما قال موسى: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً﴾ [الكهف:

(1) رواه مسلم (316/17)، وأبو داود (32/5).

66] فلا بد للمريد الصادق في هذا العلم الإلهي عن الاستناد الحاذق من التبعية له في جميع الأمور التي تظهر بها، ومن التسليم وعدم الاعتراض في شيء.

وفيه إشارة إلى أن موسى الروح الإنساني، لما أتى إلى صخرة السكينة مع فتاه العقل، ووجدا عندها خضر القلب الحقيقي الكمالي الإنساني، الذي تعين في البرزخية بين الصورة الإلهية والصورة الكونية، الذي زكاه الله وعدله بالعلم، قال له الروح: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً﴾ [الكهف:66]؛ لأن الروح الإنساني، وإن كان منزلاً من الحضرات العلوية الروحانية والعوالم الغيبية النورانية ومفاضًا منها، لكنه ليست جمعية مثل جمعية القلب، بل إنه نزل من الحضرة الروحية النورية؛ لتحصيل الجمعية القلبية بالمحاكاة الصحيحة إياه، والقلب ظاهرٌ بالصورة الإلهية الأسمائية والصورة الإمكانية المظهرية، ومتقلب في تلك الأمور كلها آخذ عن الله بلا واسطة؛ لأنه عرش إلهي ومظهر رباني، ولهذا أراد موسى الروح أن يظفر بصحبة الخضر من تلك الجمعية القلبية، قال له خضر القلب: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً﴾ [الكهف:67]؛ لأنك علوي نوري، لا تقبل إلا ما ينزل من الحضرات العلوية الروحانية، وإني مقابل للحضرة الإلهية والصورة الكونية.

والله تعالى يقول: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ عِندَنَا خَزَائِنُهُ﴾ [الحجر:21] فما من شيء في الحضرة الإلهية والصورة الكونية إلا عندنا خزائنه، فإني إذا ظهرت بأمر تقتضيه البعض من الأسماء مثل: العدل والمنتقم بحسب طلب مظاهر تلك الأسماء بأفعالهم، أو ظهرت بحكم يقتضيه عالم الكون والنساء من الإهلاك وسفك الدماء ﴿لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً﴾ [الكهف:67] بل تظهر لي بالمنازعة، كما أن الملائكة لما سمعوا قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة:30] نازعوا الحق بحسب نشأتهم الروحانية، كما قال تعالى: ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة:30] ثم قال: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً﴾ [الكهف:68] من الأمور التي تقتضيه الإرادة الإلهية من آثار الأسماء وأحكامها، ولا سيما من آثار أسماء الجلال، والأمور التي تقتضيها الصورة الإلهية، ويقتضيه عالم الكون والفساد من الفساد وسفك الدماء، ولا تعلم أن ذلك الفساد يعقب الصلاح، كما أن توبة العبد من الذنب يوجب له التحقق بأسماء لم يتحقق بها قبل ذلك.

قال الروح: ﴿سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف:69] لك؛ أي: للأمور التي تقتضيها الصورة الكونية من المحن والآلام، ﴿صَابِراً﴾ [الكهف:69] في تلك الأمور كلها، ﴿وَلاَ أَعْصِي لَكَ أَمْراً﴾ [الكهف:69] منها بالمعارضة وعدم القبول، قال له خضر القلب: ﴿فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلاَ تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْراً﴾ [الكهف:70] فشرط في التبعة عدم السؤال وعدم الاعتراض؛ لأن الصحبة مبنية على الموافقة والانقياد.

205- فَسَارَ بِنَا حَتَّى رَكِبْنَا سَفِينَةً فَحَاوَلَ لِلتَّقْدِيرِ خَرْقَ سَفِينَةِ

أي: فانطلقنا في الساحل نطلب السفينة، فمرت بنا سفينة فأخذونا بغير نول؛ أي: فسرنا في الساحل حتى إذا ركبنا في السفينة كما قال تعالى: ﴿فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا﴾ [الكهف:71].

(فحاول للتقدير) الإلهي خرق السفينة فخرقها؛ أي: فخرق سفينة قوم أخذوهما بغير نول، قيل: إن الخضر أخذ فأسًا فخرق السفينة بأن قلع لوحين من ألواحها.

206- فَقُلْتُ لَهُ هَذَا جَزَاءٌ لِتُعَلِّمَهُمْ؟! لَقَدْ جِئْتَ أَمْرًا فِي جَزَاءِ الصَّنِيعَةِ

أي: فقلت له على طريق الاستفهام والتعجب هذا؛ أي: خرق سفينة القوم جزاء لتعلمهم الصنيع الذي فعلوه بنا إذ أخذونا بغير نول ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً﴾ [الكهف:71]؛ أي: عجبًا في جزاء فعلهم الصنيع، فتعرضت له في أول أمر ونسيت العهد الذي أخذه عني في تبعيتي إياه للعلم الإلهي الذي علمه الله تعالى إياه، وذلك من غلبة أحكام الشريعة عليَّ، واتصافي بالصفات الحميدة من غير نظر إلى الإرادة الإلهية والمشيئة الغيبية، واحتجابي عنها، وما عرفت أن هذا العلم كان بغيتي وقصدي من سفري هذا.

قال موسى: ﴿أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً﴾ [الكهف:71] فمن غلبة الأحكام التشريعية ورتبة الرسالة نسي العهد الذي أخذه عنه الخضر في الصحبة به، قال له الخضر: ﴿أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً﴾ [الكهف:72] فذكر موسى ما نسي، وقال في الاعتذار عن الاعتراض: ﴿لاَ تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ﴾ [الكهف:73] من عهدي بك ووصيتك، ﴿وَلاَ تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْراً﴾ [الكهف:73] أي: لا تغشني عسرًا من أمري هذا وهو: النسيان بالمضايقة والمؤاخذة.

وما كان ذلك النسيان إلا من اقتضاء مرتبة الرسالة التي كان فيها موسى، وغلبة

أحكام الشرع الذي هو عليه، فإن الخضر أخذ عن موسى العهد على أن يصبر معه على الأمور التي تخالف شرعه التي يظهر بها الخضر، فما كان نسيانه من الأحكام الطبيعية، بل من الغيرة الإلهية في ظاهر الشريعة.

اعلم أن نسيان موسى ﷺ عن تزكية الله له الخضر، وعما شرطه عليه في اتباعه، كان رحمة بنا إذ نسينا أمر الله من حيث نشأتنا العنصرية، فإنه إذا وقع النسيان عن مثل موسى ﷺ، كيف لا يقع منا؟ وكذلك أن موسى ﷺ ما أخذ على النسيان، نرجو من الله كذلك العفو منه فلا يؤاخذنا عليه إذا وقع منا.

207-**فَسِرْنَا فَلَاقَيْنَا غُلَامًا مُرَاهِقًا فَقَاتَلَهُ فِي الحِينِ أَعْظَمَ قَتْلَةِ**

أي: (**فسرنا**) بعدما خرجنا من السفينة (**فلاقينا**) خارج قرية (**غلامًا مراهقًا**) يلعب مع الصبيان، (**فقتله في الحين أعظم قتلة**) واشتد قلعة، قيل: قتل عنقه، وقيل: ضرب برأسه الحائط.

وفي نسخة: (**فَأَوْقَعَهُ فِي الحِينِ أَوْهَنَ قَتْلَةِ**).

208-**فَقُلْتُ لَهُ: مَا هَذَا الفِعَالُ بِجَائِزٍ أَتُوقِعُ إِعْدَامًا بِنَفْسٍ زَكِيَّةِ!**

أي: (**فقلت**) لصاحبي (**ما هذا الفعل بجائز**): ﴿**لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً**﴾ [الكهف: 74].

(**أتوقع إعدامًا على نفس زكية**): ﴿**أَقَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ**﴾ [الكهف:74] الهمزة في (**أتوقع**) للتعجب، وهذا الأمر كان اشتد في نظر موسى من الأول، قال الله: ﴿**كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ**﴾ [المائدة:32] ﴿**فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً**﴾ [المائدة:32].

فقال لي عند اعترافي إياه: ﴿**أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً**﴾ [الكهف:72] قال موسى: ﴿**إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي**﴾ [الكهف:76] فنهاه عن صحبته.

209-**فَسِرْنَا وَجِئْنَا قَرْيَةً نَبْتَغِي القِرَى فَلَمْ يَمْنَحُونَا القَوْمَ أَيْسَرَ مِنْحَةِ**

أي: (**فسرنا وجئنا أهل قرية نبتغي**) منهم الضيافة والطعام، فلم يمنح قومها لنا (**أيسر منحة**)؛ أي: أبوا أن يضيفونا.

قوله: (**القوم**) بدل من واو الجمع، قال تعالى: ﴿**حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا**

أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا﴾ [الكهف:77].

210-وَجَـدْنَا جِـدَارَ الـسُّقُوطِ فَأَقَامَـهُ فَقُلْـتُ لَـهُ لَـوْ شِـئْتَ كَـانَ بِأُجْـرَةِ

أي: (وجدنا جدارًا) يميل للسقوط؛ أي: ﴿يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ﴾ [الكهف:77] فقلت له عند ذلك: لو شئت لكان ذلك الأمر بالأجرة، قال تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً﴾ [الكهف:77].

اعلم أن الخضر كان يعلم أن موسى رسول الله، وكان يعلم قدر مرتبته التي هي الرسالة وعلو منصبه عند الله، وكان يرقب ما يكون منه؛ ليوفي الأدب حقه مع الرسول؛ لأن الله تعالى يقول في حق الرسول: ﴿وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ [الحشر:7] فلما قال للخضر في الثانية: ﴿إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلاَ تُصَاحِبْنِي﴾ [الكهف:76] فنهاه عن صحبته قال له الخضر: السمع والطاعة، فلما وقعت الثالثة امتثل ما نهاه عنه فقال:

211-دَنَـا وَقْـتُ الفِـرَاقِ وَقَـصَّ مَـا جَـرَى بَيْنَـنَا وَاخْـتَارَ إِذْ ذَاكَ فُرْقَتِـي

أي: فقال لي قرب وقت الفراق بيني وبينك؛ أي: ﴿قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف:78] (وقصَّ) الأمر الذي (جرى) بيني وبينه، الذي ما استطعت عليه صبرًا، واعترضت عليه؛ أي: ذكر حكمة خرقة السفينة، وقتله الغلام، وإقامته الجدار، فقال: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي البَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً * وَأَمَّا الغُلامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَاناً وَكُفْراً فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْراً مِّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْماً * وَأَمَّا الجِدَارُ فَكَانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي المَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحاً فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْراً﴾ [الكهف:79-80-81-82].

واختار صاحبي إذ ذاك فرقتي منه امتثالاً لقولي له من قبل: ﴿فَلاَ تُصَاحِبْنِي﴾ [الكهف:76] فقال: ﴿قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف:78]؛ احترامًا لمقام موسى وعلو منزلته، وسكت موسى حين فارقه، وما قال له: لا تفعل، ولا طلب الصحبة، وما رجع عن نهيه كما قال في الأولى وفي الثانية؛ لعلمه بقدر الرتبة التي هو فيها، وهي رتبة الرسالة التي أنطقته بقوله: ﴿فَلاَ تُصَاحِبْنِي﴾ [الكهف:76] وعلمه بأن الخضر ممن سمع ذلك النهي، ولا سيما قال له: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ [الكهف:82].

فعلم موسى أن الخضر ما فارقه إلا عن أمر ربه، فما اعترض عليه في فراقه إياه، ففيه دلالة على أنه حصل لموسى مقصوده من طلبه الخضر، ومقصود الحق في تأديبه؛ لأنه علم أن لله عبادًا عندهم من العلم ما ليس عنده، ولم يكن ذلك إلا علم كون من الأكوان؛ لأن خرق السفينة وقتل الغلام وإقامة الجدار من الأمور الكونية، فالعلم الذي يتعلق بها علم كوني من علوم الكشف، وهو من أحوال المريدين من أصحاب السلوك، فكيف لو كان من العلوم المتعلقة بحضرة الألوهية؟

فإذا امتثل الخضر أمر موسى المتعين في مرتبة الرسالة والنبوة، وانتهى عما نهاه عنه، فعلى طريق أحرى يكون موسى مؤتمرًا تحت حكم تلك المرتبة، فلهذا ما اعترض على الخضر في مفارقته عنه، وسكت فانتهت حركته إلى السكون.

اعلم أن الحكمة في طلب موسى صحبة الخضر، واجتماعه به هي أخذه عنه من جهة الولاية العلوم الإلهية، والأسرار الربانية المتعلقة بأسرار القدر والإرادة الإلهية، التي تحصل بالتعليم الإلهي والإلقاء الرباني بغير واسطة، ولهذا قال له: ﴿**هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً**﴾ [الكهف:66] وإلا فموسى رسول الله.

والحكمة في الفراق بينهما هي: اعتراض موسى للخضر للمنافاة التي بين الأمر التكليفي وبين الأمر الإرادي؛ لأن مقام الخضر لا يقبل الاعتراض لأحد؛ لأنه لا يرى شيئًا يخالف الإرادة، بخلاف مقام موسى، فالمريد المتعلم لا بد أن ينقاد للشيخ، ولا يعترض عليه في أمر؛ لأن الاعتراض يناقض التسليم، فالمريد ما لم يتصف بالإرادة الكلية، ولم يستسلم وجهه للشيخ المرشد؛ حتى ينتهي إلى آخر مراتب الوجود، ويفنى عن صفاته ووجوده فناءً كليًا، لا يأخذ منه العلم الإلهي الذي طلبه منه، ولا يبلغ مجمع البحرين الذي هو رتبة الخليفة ورتبة الإنسان الكامل، ولا يظهر بالوصيفين الذين تقتضيهما رتبة الكمال الإنساني، وهذا الجمع مخصوص للمحمدي، فإن موسى عليه السلام انفرد بالرسالة والأحكام الظاهرة والخضر انفرد بالولاية والأحكام الباطنة، ولا يمكن بينهما الاجتماع والاتحاد من حيث تعين كل واحد منها بمرتبته، وغلبة أحكام مرتبته عليه، وأما المحمدي اليثربي الذي لا مرتبة ولا مقام له فيظهر في المراتب كلها ولا يتقيد بها، فهو يجمع بين أحكام الولاية وبين أحكام النبوة.

وفي قوله: (فسار بنا) إلى هذا المحل إشارة إلى أنه لما انطلقا؛ أي: موسى الروح الإنساني، وخضر القلب الحقيقي في مجمع البحرين، فركبا سفينة النشأة الإنسانية التي

هي: مركب الروح والقلب وسائر القوى الطبيعية الجزئية، والقوى الجسمانية والروحانية وهي: العمال الذين يعملون في بحر الظن، فإن أول ما تعين في النشأة الإنسانية إنما هو الصفات الطبيعية، والأخلاق البشرية، والقوى الجسمانية والروحانية، فهم عمال النشأة الإنسانية يعملون في تلك السفينة في بحر الظن والأعمال الصالحة والأفعال المرضية؛ لأن العلم من حيث هو هو علم بالنظر إلى أصحاب الكشف واليقين، وظن بالنظر إلى أرباب الحجاب من أهل الحدس والتخمين.

فكان البحر الذي كانت فيه سفينة المساكين الذين يعملون في البحر علمًا إلهيًا بالنظر إلى موسى الروح وخضر القلب، ظنًا بالنسبة إلى مساكين القوى الجسمانية والروحانية في النشأة الإنسانية، ففي ركوب موسى الروح وخضر القلب سفينة هؤلاء المساكين إشارة إلى أن تعين القوى الجزئية والقوى البدنية في سفينة النشأة الإنسانية، قبل تعين موسى الروح الإنساني وخضر القلب الحقيقي فيها، بل كان عملهم في تلك السفينة في بحر الظن، كالتسوية للروح الإنساني والقلب الحقيقي، فلمَّا حصل الاستعداد في سفينة النشأة الإنسانية؛ لظهور الروح الإنساني والقلب الحقيقي فيها، وعرف أهل السفينة من عمال القوى البشرية خضر القلب؛ لأن القلب صاحب الجمعية للكل فهم، قد عرفوا القلب بالنسبة التي تفرون بها إليه.

وأما موسى الروح فلا مناسبة بينه وبين القوى الجزئية الجسمانية السفلية، أخذوها إلى السفينة بغير نول؛ لأن عملهم وسعيهم إنما كان لتحصيل النشأة الروحية والنشأة القلبية الكمالية، فكان حصول الروح والقلب ونزولهما في سفينة النشأة الإنسانية جزاء لفعلهم وعملهم، فلما ركبا في سفينة النشأة الإنسانية قام خضر القلب الحقيقي؛ فخرق سفينة النشأة الإنسانية، فإنه متى ظهر القلب الحقيقي الذي هو مظهر التجلي الإلهي وتعين فيها حكم فيها، واستخدم جميع قواه وأعضائه وجوارحه، فيسري حكمه فيها، وتفنى الصفات البشرية تحت الأنوار الإلهية التي تشرف من الجمعية القلبية؛ فتخرق الصفات وتخرق السفينة؛ فيقع لها أبوابًا إلى عالم الغيب وبحر الفيض الإلهي؛ فظن موسى الروح الإنساني أن سفينة النشأة الإنسانية تغرق من ذلك الخرق في بحر العلم، فيكون أهلها مثل المهيمنين من الأرواح فقال: ﴿**أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً**﴾ [الكهف:71]؛ لأن الروح وإن كان من عالم العلو لكنه من حضرة

الإمكان[1]، فهو من أهل بر الإمكان، فلهذا خاف من الغرق في بحر العلم وبحر الفيض الإلهي، وإلا لو عرف أن النجاة في الاستغراق في بحر العلم لما وقع منه الاعتراض، قال تعالى: ﴿فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ

---

(1) قال المصنف: وثاني عشر المراتب هو الإمكان، فلا تكن في غفلة عن ذكرها وشهودها؛ فإن السالك متى انسلخ عن الصفات الخلقية، والأحوال الإمكانية التي طرأت على وجوده في النزول بعد توجهه من غيب حضرة الإمكان وعبوره على مراتب الأكوان، ووصل إلى حضرة الإمكان؛ فإنه يشاهد إمكانيته وكونه ممكنًا بين العدم الوجود المحض، وبين العدم الذي هو المحال فبما ينظر منه إلى الوجود المحض والتجلي الغيبي يقبل الوجود، وبما ينظر منه إلى الأحدية والقدم المحض يقبل العدم؛ فحينئذ حصل له العلم بأن الوجود المتعين في حقيقته الممكنة في حضرة الإمكان بالتجلي الإلهي الغيبي، والنفس الرحماني العملي إنما هو للحق المتعين في حقيقته الممكنة بحسب استعدادها ومقابلتها، وهي على حالها من العدم فيستريح من تعب إضافة الوجود إلى نفسه، فإذا حكم عليه هذا الحال وتحقق بهذا الشهود كان بمنزلة ممكنة بين الوجود الذي هو الحق وبين العدم الذي هو المحال؛ وحينئذ يكون مستعدًا لتجلي الصورة الإلهية الأسمائية، فإذا تجلت فيه كان إنسانًا حقيقيًا، وبه يحصل كمال الجلاء والاستجلاء، وإذا شاهد حضرة الإمكان كما ذكرنا شاهد الإمكان واسطة بين وجودنا في غيب الحق، وبين تجليه لأن الإمكان عبارة عن معقولية النسبة الجامعة لتعينات أعيان الموجودات وحقائق الممكنات في الحق، فإذا أفاض الحق من تجليه الذاتي، وظهرت صور الحقائق الإمكانية في ذلك التجلي وظهر التجلي في تلك الحقائق؛ فحينئذ تظهر بواسطة الإمكان الصور الإمكانية في الطرف العالي منها، وتظهر الحقائق الإمكانية في الطرف السافل منها، فكانت حضرة الإمكان واسطة بين وجودنا وبين وجود الحق في حقنا بالوجود وقبولنا للوجود والإضافة، وتجليه لنا بالتجلي الوجودي العام والإضافة علينا، وبعد تحقق العمائين في حضرة الإمكان، وامتياز عماء الأسماء والحقائق الغيبية عن عماء المظاهر والحقائق الغيبية يكون الإمكان في الفرق بالامتياز برزخًا بين الحق والخلق وحدًا فاصلاً بين حقائق الوجوب وحقائق الإمكان فيه بفيض الأسماء الإلهية بما في حقائقها على حقائق الممكنات، ومظاهر الموجودات من الإفاضة والإمداد، وبه تقبل الممكنات تلك الإضافة من الأسماء وحقائقها على صور الاستفاضة والاستمداد، وهو يحفظ كلاً من الأمرين عن البغي على الآخر، والغلبة عليه حتى يستمر أمر الظهور ولا يختل النظام في الباطن والظاهر، وللكل بحسب الحقيقة والتجلي على الحقائق هو الحق الظاهر فيها بحسبها يا مريد الصدق ومستجير الحق.

قال الشيخ المحقق صدر الملة والدين القونوي في تفسير الفاتحة: ولما كانت أعيان الموجودات التي هي سبب العلم، ومظاهر أحكام الكثرة وأحديتها مختبئة في غيب الحق، وكانت من حيث التعدد النسبي مغايرة للأحدية التي هي أقرب النعوت نسبة إلى إطلاق الحق وسعته وغيبته، كانت معقوليته النسبة الجامعة لتعيناتها وأحكامها المتعددية المختصة بها من حيث تساوي قبولها للظهور بالتعين ولا ظهور بالنظر لها، مسماة بمرتبة الإمكان والكثرة صفة لازمة الزوجية للأربعة انتهى.

جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً﴾ [الكهف:71].

وخرق خضر القلب الإنساني الكمالي المتعين بين بحر الصورة الإلهية، والصورة الكونية سفينة النشأة الإنسانية عند ركوبه واستقراره فيها لأمرين:

أحدهما: إن تلك السفينة ﴿كَانَتْ لِمَسَاكِينَ﴾ [الكهف:79] من القوى الجسمانية والقوى الجزئية الروحانية، التي لا قوة لها من ذواتها، بل تحصل قوتهم من الغذاء الجسماني والروحاني، ولا سيما قوة الشهوة، فهي ضعيفة مسكينة جدًا؛ لأن قوتها من الأكل، فأراد القلب أن يعيبها بخرق بعض صفاتها بفأس الهمة والتوجه إلى الله، وانكسارها تحت أحكام القلب الإلهي المتحقق بالصورة الإلهية؛ حتى يخلصها من الملك الغاصب، وهو النفس الأمارة والشيطان، فإن ما لم يفن العبد عن صفاته ووجوده ولم يتحقق بالفقر الكلي، لا يخرج عن تسويل النفس الأمارة، وإلقاء الشيطان؛ لأنه كان وراءهم؛ أي: وراء تلك القوى العامرة العاملة في النشأة الإنسانية.

﴿مَّلِكٌ﴾ [الكهف:79] وهو: النفس الأمارة والشيطان، ﴿يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ﴾ الكهف:79] من النشأة الإنسانية ﴿غَصْباً﴾ [الكهف:79]؛ لتسلطه عليهم، فعند خرق السفينة تخرج عن إصابة الملك الغاصب، خرقها خضر القلب بالإرادة الإلهية، ولكنه أضاف الإرادة إلى نفسه تنزيهًا للجناب الإلهي عن إضافة العيب إليه.

والثاني: إن خرق سفينة النشأة الإنسانية عند ركوب خضر القلب، ونزوله فيها حصول التسوية والاستعداد من النشأة الإنسانية؛ لتجلي الصورة الإلهية والجمعية الذاتية لها، التي توجب تحققها بالرتبة الكمالية الإنسانية، ومظهريتها للتجليات الذاتية، فخضر القلب بمجرد ركوبه ونزوله في سفينة النشأة الإنسانية بالصورة الإلهية التي تجلت فيه، تخرق السفينة ويغرق مع أهلها في بحر الفيض الإلهي: ﴿إِنَّ المُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا﴾ [النمل:34] ولما كانت الرسل - صلوات الله عليهم أجمعين - مبعوثين من بحر الجمع ويم العلم الإلهي، إلى ساحل الفرق وبر الحسن؛ لإظهار الحق في المظاهر، وتحصيل كمال الجلاء والاستجلاء، منع موسى الروح من خرق سفينة النشأة الإنسانية، وتلاشيها واستهلاكها في بحر العلم الإلهي والفيض الرباني، واستغراق أهلها فيه بالكلية؛ لئلا يتعطل أمر الظهور بإفناء المظاهر، كما قال تعالى: ﴿فانطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا﴾ [الكهف:71] من القوى الجسمانية والقوى الروحانية وغيرها في ذلك البحر، فإن من غرق في بحر العلم

والشهود، وتلاشت صورته فيه، لا يخرج بتلك الصورة إلى ساحل الفرق أبدًا ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً﴾ [الكهف:71] فإن الاستهلاك في البحر والغرق، يخالف الظهور في الساحل والفرق.

قال خضر القلب: ﴿أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ﴾ [الكهف:72] برتبة رسالتك ﴿لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً﴾ [الكهف:72] إذا ظهرت بالأمر الذي اقتضته الإرادة الإلهية والنشأة الكمالية الإنسانية. قال موسى الروح ﴿لاَ تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ﴾ [الكهف:73] من الشرط في الاتباع إياك، وأخذ العلم عنك ﴿وَلاَ تُرْهِقْنِي﴾ [الكهف:73]؛ أي: لا تغشني ﴿مِنْ أَمْرِي﴾ [الكهف:73] هذا ﴿عُسْراً﴾ [الكهف:73] بالمؤاخذة عليه.

﴿فَانطَلَقَا﴾ [الكهف:74]؛ أي: موسى الروح وخضر القلب؛ ﴿حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلاماً﴾ [الكهف:74] مراهقًا وهو: الميل إلى الرئاسة الذي تولد بين القوة العلمية والقوة العملية، ﴿فَقَتَلَهُ﴾ [الكهف:74] القلب؛ لأن الرئاسة تخالف العبودية التي هي: الغرض من العلوم النافعة والأعمال الصالحة.

قال الروح: ﴿أَقَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ [الكهف:74]؛ لأن الميل إلى الرئاسة ما بلغ مرتبة القوى النقالة في العبد؛ لأن الرئاسة إنما تولدت بين القوة العلمية والقوة العملية، والرسول إنما يدعو إلى الله بتحصيل العلوم النافعة، ومباشرة الأعمال الصالحة، ولا رئاسة أعظم في الدنيا من رئاسة الرسالة والنبوة.

﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُّكْراً﴾ [الكهف:74]؛ أي: منكرًا بالنظر إلى الأحكام الشرعية؛ لأن الميل إلى الرئاسة لا يضر العبد ما لم يتحكم فيه، قال له خضر القلب: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً﴾ [الكهف:75]؛ لأن موسى الروح ينظر إلى حكم الشرع والأمر الظاهر، وخضر القلب له وجه إلى العلم الإلهي والغيب؛ فينظر إلى الإرادة الإلهية وما تعلقت به.

قال موسى الروح: ﴿إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا﴾ [الكهف:76]؛ أي: بعد هذه المسألة الثانية ﴿فَلاَ تُصَاحِبْنِي﴾ [الكهف:76] فنهاه عن صحبته ﴿قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْراً﴾ [الكهف:76]؛ أي: تعرف عذري.

﴿فَانطَلَقَا﴾ [الكهف:77] من ذلك الموطن ﴿حَتَّى إِذَا أَتَيَا﴾ [الكهف:77] في

السير ﴿أَهْلَ قَرْيَةٍ﴾ [الكهف:77]؛ أي: قرية الصدر المنشرح، الذي مقامه بين النفس والقلب ﴿اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا﴾ [الكهف:77] من قوى الاستسلام وحب الجاه والرئاسة وغيرها، ﴿فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا﴾ [الكهف:77]؛ لأن أهلها أهل بخل وشح وخسة، ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا﴾ [الكهف:77] وهو: الانقياد، ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ﴾ [الكهف:77]؛ أي: يشرف أن يسقط؛ لأن الانقياد هو الميل إلى السقوط إلى أرض العبودية المحضة، ﴿فَأَقَامَهُ﴾ [الكهف:77] خضر القلب؛ لإخراج الكنز الذي تحته من الصفات المحمدية والأخلاق القيمية، قال موسى الروح: ﴿لَوْ شِئْتَ لاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً﴾ [الكهف:77]؛ أي: على عمل الإقامة؛ لأنه ضاق عن عمل أهل القرية.

قال خضر القلب ﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف:78] على ما وقع النهي منك بقولك: ﴿فَلاَ تُصَاحِبْنِي﴾ [الكهف:76] فافترقا؛ أي: الروح والقلب، وتميزا بمرتبتهما.

قال خضر القلب في تأويل الأمور التي ظهر بها لموسى الروح، وخالفه فيها ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ﴾ [الكهف:79]؛ أي: النشأة الإنسانية ﴿فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ﴾ [الكهف:79] من القوى الجسمانية والقوى النفسانية والقوى الجزئية الروحانية، ﴿يَعْمَلُونَ﴾ بها ﴿فِي الْبَحْرِ﴾ [الكهف:79]؛ أي: في بحر الظن الأعمال الصالحة؛ لأنهم أصحاب أعمال وتخمين ما هم أهل شهود ويقين، ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف:79] بالخرق، ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ﴾ [الكهف:79] وهو: النفس الأمارة والشيطان ﴿يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ﴾ [الكهف:79] من النشأة الإنسانية التي أصابت يده إليها.

﴿وَأَمَّا الْغُلامُ﴾ [الكهف:80] وهو: الميل إلى الرئاسة ﴿فَكَانَ أَبَوَاهُ﴾ [الكهف:80]؛ أي: القوة العلمية والقوة العملية ﴿مُؤْمِنَيْنِ﴾ [الكهف:80]؛ لأنهما لله؛ لأن الغرض من العلم النافع والعمل الصالح هو الله لا غير، ولكن تولد بينهما غلام الميل إلى الرئاسة التي تقابل التواضع والانقياد؛ لأن العلم باب الرئاسة ﴿فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا﴾ [الكهف:80]؛ أي: أن يغشهما ﴿طُغْيَاناً وَكُفْراً﴾ [الكهف:80]؛ لأنه إذا استوى غلام ميل الرئاسة، وبلغ أشده؛ أي: بلغ رتبة القوة الفعالة، وتحكم في النشأة الإنسانية، يغشى أبويه؛ أي: القوة العلمية والقوة العملية بالطغيان والكفر؛ لأن الرئاسة من الصفات النفسانية والأخلاق الشيطانية؛ لأنها تطلب العلو والكبر، والكبر يؤدي إلى

الكفر، كما قال تعالى في حق الشيطان: ﴿اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الكَافِرِينَ﴾ [ص:74].

فالرئاسة تناقض العبودية التي توجب الوصول إلى الجناب الإلهي ﴿فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا﴾ [الكهف:81]؛ أي: يرزقهما ﴿رَبُّهُمَا﴾ [الكهف:81] ولدًا آخر وهو التواضع والعبودية بدلاً منه ﴿خَيْراً مِّنْهُ﴾ [الكهف:81] لهما؛ لأنه يمتثل أمرهما ﴿وَأَقْرَبَ رُحْماً﴾ [الكهف:81]؛ أي: رحمة وعطفًا عليهما؛ لأن المراد من العلم النافع والعمل الصالح إنما هو العبودية والانقياد لله والتقرب إلى الله، ولا يتقرب إليه بالرئاسة.

﴿وَأَمَّا الجِدَارُ﴾ [الكهف:82]؛ أي: إقامة الجدار وهو التعين الوجودي ﴿فَكَانَ لِغُلامَيْنِ﴾ [الكهف:82] وهو الروح الإضافي والسر المحمدي ﴿يَتِيمَيْنِ﴾ [الكهف:82]؛ لتفردهما عن العالم وتنزههما عن الوصف الروحي العلوي، والوصف النفسي السفلي ﴿فِي المَدِينَةِ﴾ [الكهف:82]؛ أي: مدينة البدن ﴿وَكَانَ تَحْتَهُ﴾ [الكهف:82]؛ أي: تحت جدار التعين ﴿كَنزٌ﴾ [الكهف:82] مستور مخصوص لهما وهو: الحق المستجن تحت ذلك التعين، ولا يظهر إلا بإقامته ورفعه، كما قال تعالى «كنت كنزا مخفيا»[1] ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا﴾ [الكهف:82]؛ أي: العقل الأول والنفس لأن العقل الأول أب الأرواح والنفس أمها ﴿صَالِحاً﴾ [الكهف:82] للصورة الإلهية الأسمائية ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا﴾ [الكهف:82] ولا يكون ذلك إلا بالصورة الإلهية الأسمائية ﴿وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا﴾ [الكهف:82] وهو: الحق المستجن بسر الغيب وحجاب التعين برفع جدار التعين عنه.

وفيه اعتبار آخر؛ أي: ﴿وَأَمَّا الجِدَارُ فَكَانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ﴾ [الكهف:82] وهما صفة الفقر إلى الله وصفة الغنى في الله ﴿فِي المَدِينَةِ﴾ [الكهف:82]؛ أي: مدينة البدن ﴿وَكَانَ تَحْتَهُ﴾ [الكهف:82]؛ أي تحت جدار التعين ﴿كَنزٌ لَّهُمَا﴾ [الكهف:82] وهو: الوجه الإلهي الذي يجمع جميع وجوه الأسماء ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا﴾ [الكهف:82] وهو: الصدق والتوجه التام إلى الله، ﴿صَالِحاً﴾ [الكهف:82]؛ لأنه لا يقصد بالصدق والتوجه التام غير الصلاح، فلتضمنهما ذلك الكنز انتقل إرثًا إلى غلامين لهما، مستورًا

(1)ذكره العجلوني في كشف الخفاء (132/2).

ومحفوظًا تحت جدار التعين. ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا﴾ [الكهف:82] بالصورة الإلهية:

﴿وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا﴾ [الكهف:82] وهو: الحق المستجن تحت جدار التعين، ﴿رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ [الكهف:82] عليهما، ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْراً﴾ [الكهف:82] والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

212-وَمِنْ بَعْدِ ذَا طُوِّرْتُ عِيْسَى بْنَ مَرْ يَمَ وَأَيَّدْتُهُ مِنْهُ بِرُوحِ سُنَّتِهِ

قوله: (طورت) مبني للمفعول، وقوله: (عيسى) أقيم مقام المصدر المحذوف، الذي أضيف إليه.

أي: ومن بعد عبوري عن طور موسى (طورت) طور عيسى؛ أي: طور في الله تعالى طور عيسى بن مريم؛ أي: طور في طور الروح ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ﴾ [النساء:171] فحملني روح الله جبرائيل إلى مريم كما يحمل الوحي إلى الأنبياء والرسل بنفخي وإلقائي إلى رحمها، فكان خلقي من ماء متوهم من جبرائيل، ومن ماء محقق من مريم.

ولما قالت اليهود في حق مريم ما قالت، وأشارت مريم إليَّ وأنا ﴿فِي الْمَهْدِ صَبِيّاً﴾ [مريم:29] فأبنت عن منزلتي وشهدت في براءة أمي، وبعد ذلك كله أيدني الله تعالى منه بروح القدس، كما قال: ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ [البقرة:87] وهو روح الله جبرائيل عليه السلام، وذلك بعد ظهوري في هذه النشأة العنصرية، وتحققي بالصورة الكمالية، فلما حملني روح الله إلى مريم في صورة البشر السوي، كنت أحيي الموتى بالنسبة إلى ذلك الروح السني، ويجوز أن يبنى للفاعل كما سبق، فيكون الكلام من مقام التوحيد أو حضر الجمع.

213-فَأَخْلُقُ مِنْ طِينٍ كَهَيْئَةِ طَائِرٍ وَأَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ مِنْ قُدْسِيَّتِي

أي: (فأخلق من طين) شبحًا (كهيئة طائر) و(أنفخ فيه) بإذن الله (الروح) من الصفة القدسية فيَّ التي هي صفة جبرائيل عليه السلام، ولهذا سمي بروح القدس.

أي: وأنفخ فيه الروح من نسبتي إلى روح القدس، كما قال عيسى عليه السلام لقومه: ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللهِ﴾ [آل عمران:49].

اعلم أن خلق عيسى عليه السلام كما جمع التحقق من جهة أمه، والتوهم من جهة

جبرائيل، كذلك الفعل الذي ينسب إليه وهو: الإحياء بجمع التحقق من جهة؛ أي: من وجه، والتوهم من وجه آخر، فقيل فيه من طريق التحقيق: ويحيي الموتى، وقيل من طريق التوهم: فتنفخ فيه ﴿فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللهِ﴾ [آل عمران:49] فالعامل في المجرور يكون ﴿فَيَكُونُ﴾ إنشاء عيسى في حق الطير متوهمًا؛ لأن الشبح المنفوخ فيه عند نفخ عيسى عليه السلام، وكان طيرًا بإذن الله لا يجعل عيسى فكان السبب لكون المنفوخ فيه طيرًا بإذن الله وأمر الله لا نفخ عيسى.

فما كان تكوين الطير من عيسى، بل وقع منه النفخ، بل التكوين يسند إلى الشيء المنفوخ فيه عند تعلق الإذن الإلهي به، قال الله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة:117] فما وقع من الله إلا الأمر، فإذا سمعه الشيء المعدوم يمثل إليه فيكون، فكذا الشيء الذي نفخ فيه عيسى يكون طيرًا بإذن الله.

ويحتمل أن يكون العامل ﴿فِيهِ﴾ تنفخ؛ أي: تنفخ فيه بإذن الله فتكون طيرًا من حيث صورته الجسمية الحسية.

214-وَجِئْتُ بِإِنْجِيلَ وَإِبْرَاءِ أَكْمَهٍ   وَإِرْشَادِ مَلْهُوفٍ وَإِحْيَاءِ مَيْتَةِ

أي وجئت إلى قومي بآية من ربي وهي الإنجيل وإبرائي الأكمه والأبرص وإرشاد الضال وإحياء الموتى قال تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَرَسُولاً إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ * أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران:48-49].

اعلم أن الأرواح أنفاس رحمانية، والحياة لها ذاتية، فكل ما كان في عيسى من قوة الإحياء وقوة الإبراء للأكمه والأبرص، فمن جهة نفخ جبرائيل إذا ظهر لمريم في صورة البشر ونفخ فيه عيسى، إلا أن إحياء عيسى عليه السلام إحياء النطق لا إحياء الحيوان، فإنه كان يقول للميت: قم حيًا بالله، أو بإذن الله، أو باسم الله، فكان ينطق الميت، فكان يحييه حياة ينطق بها فقط، ثم رجع إلى حالته الأولى، وإن إحياء الحيوان بأن يكون الميت حيًا ماشيًا وآكلاً، ويبقى حيًا مدة فلا، كما ورد في الخبر في قصة إحياء عيسى عليه السلام أنه أحيا بالنطق سام بن نوح؛ أي: إحياء النطق بحيث ظهر فيه النطق، فشهد بنبوته ثم رجع إلى حالته الأولى.

فإحياء النطق كإحياء الجماد للنطق، وأنه على صورته الجمادية عند النطق، ولهذا وقع الخلاف بين أهل الملل في عيسى أنه ما هو كما قال تعالى: ﴿فَاخْتَلَفَ الأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [مريم:37]، فمن نظر فيه من حيث

صورته الإنسانية البشرية قال: هو ابن مريم- عليهما السلام.

ومن نظر فيه من حيث الصورة الممثلة البشرية نسبة إلى جبرائيل ؛ لأنه سره وصورته، وهو أبوه المعنوي.

ومن نظر فيه من حيث ما ظهر عنه من إحيائه الموتى نسبه إلى الله بالروحية فقال فيه: روح الله؛ أي: به ظهرت الحياة فيمن نفخ فيه.

وأدى نظر البعض فيه إلى مذهب الحلول، وأنه هو الله بما أحيا به الموتى، ولهذا نسبوا إلى الكفر وهو السر، قال الله تعالى: ﴿**لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ**﴾ [المائدة:17].

215-**وَقَدْ يَدَّعِي قَوْمٌ أَنِّي إِلَهُهُمْ عَلَى أَنَّنِي عُيِّنْتُ ذَا بَشَرِيَّةِ**

أي: وقد يدعي قوم من النصارى بأنني إلههم حيث قالوا: ﴿**إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ**﴾ [المائدة:17] كما قال تعالى: ﴿**أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللهِ**﴾ [المائدة: 116] وذلك من رؤيتهم بأني أُحيي الموتى بإذن الله، وأبرئ الأكمه والأبرص بإذن الله، مع أنني عينت من الله بالرسالة إليهم، حال كوني ذا صفات بشرية، كالأكل والشرب والنوم وغير ذلك مما نزه جناب الحق عنه، فما رأوا تلك الصفات البشرية فيَّ، فكفروا بالله قال الله تعالى: ﴿**مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ**﴾ [المائدة:75].

216-**وَقَدْ قَالَ قَوْمٌ مِنْ يَهودَ بِأَنَّنِي قَتِيلٌ لَهُمْ بَلْ ذَاكَ أَكْبَرُ فِرْيَةِ**

أي: وقد قال قوم من اليهود بأنني قتيل لهم؛ أي: قالوا: ﴿**إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ**﴾ [النساء: 157] أي: وقع الشبه بين عيسى وبين المقتول بإلقاء الله على المقتول شبهه.

قيل: إن رهطًا من اليهود سبوا عيسى وأمه، فدعا عليهم؛ فمسخهم الله قردة وخنازير؛ فاجتمعت اليهود على قتله فأخبره الله بأنه يرفعه إلى السماء، وقال: ﴿**يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا**﴾ [آل عمران:55]، فقال عيسى لأصحابه: أيكم من يرضى أن يلقى عليه شبهي فيقتل ويصلب ويدخل الجنة؟ فقام رجل منهم؛ فألقى الله عليه شبهه فقتل وصلب.

وقيل: كان رجل ينافقه فخرج ليدل عليه، فألقى الله عليه شبهه وأخذ وصلب.

وقيل: دخل طيطابوس اليهودي بيتًا كان فيه، فلم يجده، فألقى عليه شبهه، فلما خرج ظن أنه عيسى عليه السلام فأخذ وصلب.

بل ذاك الرفع الذي وقع لي أكبر قربة من الله لي، ما هو القتل وإفساد الوجود، ولا البعد عن الله، فإنه تعالى قال: ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران:55] أو أن ذاك القتل على مقتضى زعمهم بأنهم قتلوني أكبر قربة من الله؛ لأن من قتل أو مات لا يفقد، بل يرفع هذا التعين الحسي والجسم الطبيعي يكون أقرب من الله.

وفي نسخة: (أَعْظَمُ قُرْبَةِ).

217-وَمَا ذَاكَ مِنْهُمْ عَنْ يَقِينٍ وَإِنَّمَا يُمَارُونَ فِي ذَا القَوْلِ أَكْبَرَ مِرْيَةِ

أي: (وما ذاك) القول من اليهود عن يقين وشهود، بأن قتلوني وشهدوا، وقالوا: ذاك القول على الشهود؛ لأنهم ما قتلوني؛ لأني روح الله، وروح الله لا تقتل؛ لأن عيسى عليه السلام بروحه وجسمه روح الله، ولأني أحييت الموتى، ومن كان حيًا بالحياة الإلهية الذاتية وأحيا الموتى لا يقتل، وهذا بالنسبة إلى عيسى عليه السلام.

وأما بالنسبة إليهم فهم ما قالوا هذا القول عن تعين؛ لأنهم اختلفوا فيه، بل (إنما يمارون)؛ أي: اليهود (أكبر مرية)؛ أي: يشكون فيه أكبر شك، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِيناً﴾ [النساء:157] أي: قتلاً يقينًا؛ أي: متيقنين على قتله، بل وقع هذا القول منهم على ظن، فإن من اليهود:

من قال: إنا قتلناه حقًا.

ومنهم من تردد فيه، فقال البعض: إن كان هذا عيسى فأين صاحبنا.

وقال البعض: الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا.

وقال قوم: صلب الناسوت وصعد اللاهوت[1]...إلى غير ذلك.

---

(1) لهذا لا يعدون القتل نقيصة حيث لم يضيفوه إلى اللاهوت ويرد هؤلاء إن ذلك يمتنع عند اليعقوبية القائلين : إن المسيح قد صار بالاتحاد طبيعة واحدة إذ الطبيعة الواحدة لم يبق فيها ناسوت متميز عن لاهوت والشيء الواحد لا يقال : مات ولم يمت، وأهين ولم يهن. وأما الروم القائلون: بأن المسيح بعد الاتحاد باق على طبيعتين، فيقال لهم : فهل فارق اللاهوت ناسوته عند القتل؟ فإن قالوا: فارقه فقد أبطلوا دينهم، فلم يستحق المسيح الربوبية عندهم إلا بالاتحاد، وإن قالوا: لم يفارقه فقد التزموا ما ورد على اليعقوبية وهو قتل اللاهوت مع الناسوت ، وإن فسروا الاتحاد بالتدرع وهو أن الإله جعله مسكناً وبيتاً ثم فارقه عند ورود ما ورد على الناسوت =

218-وَخُصِّصْتُ فِي ذَاكَ المَقَامِ وَحُقَّ لِي بِمَائِـــدَةٍ جَـــاءَتْ بِكُـــلِّ طَـــرِيقَةِ

أي: (وخصصت في ذاك المقام)؛ أي: في طور عيسى ﷺ، أو في مقام الدعوة والظهور بالمعجزة (بمائدة جاءت) إلينا من كل طريقة، وصح لي ذاك الأمر، قَالَ عِيسَى: ﴿رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِّنكَ وَارْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ * قَالَ اللهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَاباً لاَّ أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِّنَ العَالَمِينَ﴾ [المائدة: 114- 115].

روي أنه نزلت سفرة حمراء بين غمامتين وهم ينظرون إليها؛ حتى سقطت بين أيديهم فبكى عيسى ﷺ، وقال: اللهم اجعلني من الشاكرين، اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها نقمة وعقوبة، ثم قام وتوضأ وصلى وبكى ثم كشف المنديل، وقال: بسم الله خير الرازقين، فإذا سمكة مشوية بلا فلوس ولا شوك يسيل وسمًا، وعند رأسها ملح وعند ذنبها خل، وحولها من أنواع البقول ما خلا الكرات، وإذا خمسة أرغفة على واحد منها زيتون، وعلى الثاني عسل، وعلى الثالث سمن، وعلى الرابع جبن، وعلى الخامس قديد، فقال شمعون: يا روح الله أمن طعام الدنيا أم من طعام الآخرة؟ فقال ﷺ: ليس منهما ولكن اخترعه الله بقدرته، كلوا ما سألتم واشكروا الله يمدكم ويرزقكم من فضله، قالوا: يا روح الله لو أريتنا من هذه الآية آية أخرى، فقال: يا سمكة احيي بإذن الله، فاضطربت، ثم قال لها: عودي كما كنت، فعادت مشوية، ثم طارت المائدة.

وأما على لسان عيسى المحمدي فهو أن الشيخ ﷺ لما تحقق بمقام الختمية للولاية المحمدية، وأخذ منها أذواق جميع الأنبياء من حيث ولاياتهم، أخذ يتكلم هنا بلسان عيسى المحمدي، فقال: (وخصصت)؛ أي وخصصت وحدي من بين أقراني وأمثالي من الأولياء بالحقيقة المحمدية، والختمية للولاية الأحدية الذاتية العلوية الأسمائية، وصح لي الظهور والحلول في الحضرات والمراتب السفلية المظهرية، (خصصت): أنا من بينهم بإنزال مائدة العلوم الإلهية من سماء الحضرات الأسمائية، والإيتاء بها من المظاهر السفلية الخلقية (بكل طريقة): من طرق رقائق الأشياء لمن

أبطلوا إلهيته في تلك الحالة ، وقلنا لهم: أليس قد أهين؟ وهذا القدر يكفي في إثبات النقيصة إذ لم يأنف اللاهوت لمسكنه أن تناله هذه النقائص ، فإن كان قادراً على نفيها فقد أساء مجاورته ورضي بنقيصته وذلك عائد بالنقص عليه في نفسه ، وإن لم يكن قادراً فذلك أبعد له عن عز الربوبية. تفسير الألوسي (302/4).

حضر بحضرة الولاية المحمدية واستفاض من مشكاة خاتم الولاية.

وأما على لسان التأويل؛ ففيه إشارة إلى أن الروح الإنساني الكمالي متى تعين في الرتبة الكمالية الإنسانية بالروح الإلهي، فحينئذ يكون المراد من روح الله في النشأة الإنسانية: روح الله المنفوخ في النشأة الإنسانية الكمالية، الذي إذا ظهر وتعين في النشأة الإنسانية حيث به النشأة، وحيت القوى الإنسانية؛ أعني: القوى الجسمانية والقوى الروحانية والجوارح والأعضاء كلها؛ لأن الروح الإلهي لا يطأ موطئًا إلا ولا بد أن يقبل روحًا إلهيًا عبر عنه بالنفخ فيه، ولهذا جاء بـ: إحياء الموتى من القوى النفسانية والأخلاق البشرية، الذين ماتوا بموت الجهل.

وإبراء الأكمه وهو: النفس الأمارة، التي ولدت من الطبيعة الظلمانية من غير بصر؛ أي: بصيرة.

والأبرص الذي هو: النفس اللوامة، فإنها صاحبة العمل الصالح والعمل السيئ، فلما ظهر عيسى روح الله في هذه النشأة الكمالية بين موهني قومه من القوى الجزئية الروحانية، والقوى العقلية والقلبية، والقوى الجسمانية وغيرها، بإحياء الموتى؛ أي: بإحيائه إياها، أفرطوا وقالوا فيه: إنه إلههم؛ لإحيائه إياهم، وقوم آخرين من اليهود وهم: النفس الأمارة والهوى وقواهما، ادَّعُوا أنهم قتلوه بكثرة الأكل والشرب والملابس التي بها تقتل النفوس والقلوب والأرواح، وصلبوه على جذوع شجرة الخلاف بحبل المكر والسحر الذي صنعوه فيه، ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ﴾ [النساء:175] للصفة الذاتية التي في روح الله، الذي كمل في ذاته بالصورة الإلهية.

ثم أضيف إلى الجناب الإلهي، ﴿وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء:175] بإلقاء شبهه على الروح الحيواني، ثم قال الروح الإلهي الكمالي في هذه النشأة الإنسانية (**وخصصت في ذاك المقام**)؛ أي: في مقام ظهوري بالصفة الإلهية الذاتية، وهي: الحياة بمائدة من السماء؛ لأن الروح الإلهي علوي فلا يجيء إليه المدد، والفيض من العلوم الإلهية والأذواق الروحانية، إلا من سماء حضرات الأسماء الإلهية، وخزائن الحقائق الغيبية، وأما النفس فهي سفلية، وأما العقل فهو حسي مائل إلى السفل، وأما القلب فهو متقلب في الصور العلوية الأسمائية والصور السفلية المظهرية، آخذه عن الصور كلها.

قوله: (**بمائدة**) متعلق بقوله: (**خصصت**).

وقوله: (**جاءت**) صفة (**بمائدة**)، وفي البيت تقديم وتأخير.

أي: وخصصت في ذاك المقام بمائدة جاءت من كل طريقة.

(وحق لي)؛ أي: وصح لي ذلك الأمر.

219-وَجَاءَ الحَوَارِيُّونَ نَحْوِي وَبَادَرُوا ظَهَرْتُ بِأَوْصَافٍ لَهُمْ عِيسَوِيَّةِ

أي: (وجاء الحواريون نحوي) إذ أوحيت بوحي الله إياهم، حيث قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي﴾ [المائدة:111] وبادروا إلى الإيمان، وقالوا: ﴿آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة:111].

(ظهرت لهم بأوصاف عيسوية)؛ أي: نصحت لهم بتقوى الله حين قالوا: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ﴾ [المائدة:112] كما قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ الحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة:112] أو وظهرت لهم بأوصاف عيسوية بعدما ﴿قَالُوا نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ [المائدة:113]، فقلت: ﴿اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ﴾ [المائدة:114]، قال تعالى: ﴿عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِّنكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ [المائدة:114]؛ أي: ظهرت لهم بأوصاف عيسوية وأنفاس رحمانية، حيث أرحتهم من الحرج الذي كانوا فيه، وأحييتهم من موت عدم الاطمئنان بربي.

وفيه إشارة إلى أن الروح الإلهي إذا نزل وظهر في النشأة الإنسانية جاء إليه الحواريون من القوى الروحانية العلوية، والقوى العقلية النظرية، والقوى الجسمانية، وبادروا إليه وامتثلوا أمره، وانقادوا لديه ظهر الروح الإلهي لهم بأنفاس رحمانية، وأوصاف عيسوية روحية، فكانوا أحياء بالحياة الإلهية الأبدية.

220-فَآدَمُ مَخْصُوصٌ بِتَخْصِيصِ رُتْبَةٍ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ ذَاكَ خَلِيفَتِي

أي: (فآدم مخصوص) للخلافة (بتخصيص رتبة) حيث قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة:30] وقال على لسان رسوله «إن الله خلق آدم على صورته»[1].

وفي رواية: «على صورة الرحمن»[2] أي: اختصاص آدم للخلافة إنما هو

(1) تقدم تخريجه.

(2) أخرجه الطبراني (430/12، رقم 13580)، قال الهيثمي (106/8): رجاله رجال الصحيح غير

بتخصيص الله إياه، ثم بين سبب اختصاصه بها وقال: (**على صورة الرحمن ذاك خليفة**)؛ أي: كون آدم خليفة؛ لكونه على صورة الرحمن؛ لأن الله تعالى أخبر عن قابلية آدم واستعداده على لسان رسوله، حيث قال «**إن الله تعالى خلق آدم على صورته**»، فمن كان على الصورة الجمعية الأسمائية في حضرة الألوهية فهو مستعد للخلافة، ومن لم يظهر بتلك الجمعية فما هو بخليفة؛ لأنه لا بد للخليفة وأن يظهر بصورة المستخلف من الأسماء والصفات؛ حتى يأخذ من الأسماء ويفيض على مظاهرها من العالم، التي هي في ربوبياتها.

ولما كان آدم مخصوصًا للخلافة بتخصيص الله إياه؛ لكونه على صورة الرحمن، كان عيسى عليه السلام مخصوصًا للخلافة الإلهية أيضًا؛ لأن الله قال: ﴿**إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِندَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ**﴾ [آل عمران:59] فحينئذ ظهرت أنا في الطور العيسوي بالخلافة التي وردت في حق آدم عليه السلام.

وفي بعض النسخ: (**ذلك خلقني**)؛ أي: خص الله آدم على صورته للخلافة ذلك التخصيص كان خلقتي، فإنه قال: ﴿**إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِندَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ**﴾ [آل عمران:59] فإذا وقع التخصيص في حق آدم وقع في حقي، فخلقني على صورته واصطفاني لخلافته.

221-**وَفِي المَهْدِ أَبْدَيْتُ العَجَائِبَ ثُمَّ مَا ظَهَــرْتُ بِهَــا عِــنْدَ اسْــتِوَاءِ كُهُولَتِــي**

أي: (**وفي المهد أبديت العجائب**) مثل وأظهرت الغرائب؛ أي: قلت في المهد صبيًا ﴿**إِنِّي عَبْدُ اللهِ آتَانِيَ الكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِياً وَجَعَلَنِي مُبَارَكاً أَيْنَ مَا كُنتُ**﴾ [مريم: 30-31] فجئت بخرق العادة بالتكلم في المهد بأني عبد الله، مثل ما ظهرت بالعجائب (**عند استواء كهولتي**) وشيخوختي؛ أي: كما جئت عند استواء كهولتي بالإنجيل وبالنبوة وإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى، كذلك ظهرت بمثل هذه الأمور العجيبة في المهد صبيًا.

ولما طور الله تعالى الشيخ رضي الله عنه في أطوار الأنبياء - صلوات الله عليهم أجمعين - في التحقق بكمالاتهم، والاتصاف بصفاتهم، واستكمل رضي الله عنه في مرتبة كل واحد من

إسحاق بن إسماعيل الطالقاني، وهو ثقة وفيه ضعف. والحاكم (349/2، رقم 3243) وقال: صحيح على شرط الشيخين. وابن عساكر (101/14).

الأنبياء نشأته الروحية القلبية الكمالية المحمدية الكلية الجمعية الأحدية، وطوره ﷺ في طور سيدنا محمد ﷺ الجامع لجميع الكمالات والفضائل، والحائز لجميع الرتب والصفات والشمائل؛ للتحقق بالولاية الختمية المحمدية، والظهور بالجمعية الأحدية الذاتية في أكمل مراتب الوراثة قال:

222-وَطُـوِّرْتُ فِـي طَـوْرِ النَّبِـي مُحَمَّـدٍ فَــنِلْتُ كَمَالَاتِــي وَتَمَّــتْ فَــضِيلَتِي

أي: (وطورت) بتطوير الله؛ أي: وطورني الله (في طور النبي محمد ﷺ) وهو: طور التحليل والاستهلاك في الله، في مرتبة أو أدنى، وفي مرتبة الانطواء في الأحدية، ثم في مرتبة الظهور بصورة الأكملية بالنسبة إلى نفسه، والظهور في كل شيء بحسبه.

(فنلت): في ذلك الطور الكلي والجمع الأحدي الذاتي، الكمالات الإلهية المختصة بالحضرة المحمدية الجامعة لجميع الكمالات الإلهية الأسمائية، والكمالات الكونية المظهرية بحسب تعيني في تلك الرتبة، وظهورها فيَّ ظهورًا كليًا جمعيًا تفصيليًا.

(وتمت فضيلتي): بإحاطة دائرتي بجميع الفضائل والكمالات، واتصال آخرها بأولها على أكمل الوجوه وأجمع الحالات، فإن الغرض الإلهي من إيجاد الخلق المعرفة الربانية والعبادة الذاتية، وهي لا تتحقق إلا بالصورة الإنسانية الكمالية، ولا سيما في الصورة المحمدية للمظهرية الكلية، والإحاطة الذاتية لمساقتها للصورة الإلهية الأسمائية، ومحاذاتها للجمعية العمائية الذاتية.

فكان هذا الوجود أكمل وجود، وهذا الشهود أعظم شهود، وصورة تطوري في أطوار صور كمالات الأنبياء، وتحققي في آخر الأطوار بالطور المحمدي الكلي الجمعي، كتطور النطفة في صلب الرجال، وتعينها في رتبة الاستيداع، وانتقالها منها إلى رحم المرأة إلى رتبة الاستقرار، وتطورها في الرحم أولاً بطور العلقة، ثم تطورها بطور المضغة، ثم تطورها بطور العظام، ثم تطورها بطور اللحم، إلى أن تتكامل النشأة الإنسانية، ثم أنشأها الله بنشأة أخرى وهي: صورة ولادته بالصورة الإنسانية، التي هي أقصى تلك الصور والأطوار، وهي الغرض منها، ويطلق حينئذ عليها الصورة الإنسانية، فكذا الصورة المحمدية الأكملية تطورت في الأطوار الكمالية النبوية إلى أن ظهرت في صورتها الحقيقية الكلية والختمية الكمالية في هذه النشأة العنصرية.

223-وَكُــلُّ كَمَــالٍ فِــي العَــوَالِمِ حُــزْتُهُ فَكُــنْتُ إذًا خَــتْمًا لِكُــلِّ نُــبُوَّةِ

اعلم أن الصورة المحمدية جامعة لجميع الكمالات المخزونة في العوالم

العلوية الروحانية، والحضرات الإلهية الأسمائية، وحاوية لجميع المراتب والمناصب العالية عند الله؛ من النبوات الروحية، والرسالات البشرية، والولايات الإلهية؛ أي: وكل كمال ظاهر ومتعين في العوالم العلوية والسفلية (حزته) ونلته بحسب هذه الصورة العنصرية البشرية، والصورة الجمعية الختمية؛ لكمال مظهريتي ومضاهاتي للصورة الإلهية الأسمائية، وسريان ذاتي في حقائق الصورة الخلقية، وإلا فالكمالات المتعينة في العوالم والحضرات كلها، إنما تعينت من حقيقتي الكلية الجامعة، التي تسمى بالحقيقة المحمدية، والعوالم كلها إنما ظهرت واستفاضت منها.

(**فكنت إذًا**)؛ أي: بحسب الصورة العنصرية البشرية (**خاتمًا**) للنبوات كلها؛ لأن النبوة المحمدية البشرية جامعة لجميع نبوات الأنبياء كلها وكمالاتها، ومنفردة بالكمال مختصة به، وهو الجمع بتلك النبوات، وكنت خاتمًا للولايات التي هي بواطن تلك النبوات؛ لأن الولاية باطن النبوة، وهذه بالنسبة إلى إضافة الولاية إلى حقيقته ﷺ، وإلا فالولاية بالنسبة إلى كونها صفة إلهية فليس لها ختام، فإن الله هو الولي الحميد.

224-**وَفِي لَيْلَةِ بَعْدَ سَرَاءٍ نِلْتُ عَجَائِبًا   تَجَلُّ عَنِ الإِحْصَاءِ أَسْرَارُ لَيْلَتِي**

أي: وفي ليلة الإسراء التي أسري بي، كما قال تعالى: ﴿**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً**﴾ [الإسراء:1] (**نلت**): في العروج إلى الله (**عجائبًا**) من العوالم والحضرات والعلوم والأسرار والمقامات، والشهود والتقريب من حضرة الوحدة.

(**تجلّ**) أسرار تلك الليلة عن العد والإحصاء؛ لخروجي عن عالم التقييد إلى حضرة الإطلاق والانفساح، التي هي: حضرة العماء، فكان الشهود في هذا المشهد العلي، والتجلي في ذلك المقام السني، منزهًا عن الوصف والنعت، كما قال في أول القصيدة:

225-**فَشَاهَدْتُ مَا لَا وَصْفَ يُثْبَتُ عِنْدَهُ   وَحِزْتُ وَحَارَتْ عِنْدَ ذَلِكَ حِيرَتِي**

226-**فَكُنْتُ كَقَابِ بَلْ دَنُوِيّ زَائِدٍ   عَلَيْهِ فَغَشَّانِي بِأَنْوَارِ سِدْرَةِ**

القاب: ما بين المقبض والسية؛ أي: فكنت في القرب من حضرة الأحدية في الأسرار والعروج كقاب؛ أي: كقرب قاب قوسين، بل (**دنوي زائد عليه فغشاني**) **الله** (**بأنوار**) السدرة، واستهلكت خلقيتي تحت أنوار سبحات الوحدة؛ أي: وتلاشت جسمانيتي، وروحانيتي في تلاطم أمواج بحر القدم.

227-**فَأَفْرَضَ لِي خَمْسِينَ مِنْ صَلَوَاتِهِ   فَأَمِلْتُ نُقْصَانًا لَهَا نَحْوَ خَمْسَةِ**

أي: وأفرض لي من عند الله؛ أي: وفرض الله لي ولأمتي بعد عودي من ذلك الاستهلاك وخروجي إلى ساحل الفرق الذي يقتضي المواجهة والخطاب خمسين وقتًا من صلواته؛ حتى تستفرغ أوقات غيبتي عن ذلك الشهود العلي بالحضور والشهود في مناجاته.

(**فأملتُ**)؛ أي: رجوت من الله نقصانًا لخمسين؛ أي: التنزيل من خمسين إلى خمسة رحمة بأمتي الموصوفة بخير أمة؛ حتى لا يستحقوا العقوبة بنسيان منهم وغفلة، فوقع التنقيص في العمل والصورة، لا في الأجر والحقيقة؛ لأن الخمسة هي خمسون في عشر الأمثال، وهذا أقل ما يكون في تضعيف أجور الأعمال، فكان الوقت خمسين في الحقيقة؛ لاستيعاب الصلاة والمناجاة أوقات العبد، وكان خمسين في العرض له ﷺ والفرض أيضًا وخمسين في الأجر، وكان خمسة في العمل رحمة لهذه الأمة؛ لدفع الحرج منهم والكسل.

وفي بعض النسخ: (**وَوَصَفَ لِي خَمْسِينَ مِنْ صَلَوَاتِهِ**).

228-**وَكَانَ الـذِي يَسْعَى مَعِي فِي ذَهَابِهَا وَنُقْصَانِهَا فِي صُورَةٍ مُوسَوِيَّةِ**

أي: وكان الروح الذي يسعى معي في ذهاب الزائد على الخمسة من خمسين، ونقصان الأوقات من خمسين في صورة موسى عليه السلام.

229-**فَأُعْطِيتُ مَجْمُوعَ الأُمُورِ لِأَجْلِ ذَا وَسِعَتْ جَمِيعَ العَالَمِينَ بِرَحْمَتِي**

أي: فأعطيت في ليلة الإسراء جميع الأمور المخزونة في خزائن الأسماء في حضراتها، وجميع الأمور المخزونة في خزائن السماء والأرض من طول العالم والعرض؛ أي: من مظاهر الأسماء ومجاليها، وذلك بتجليل ظاهري وباطني في النور الأحدي والجمع الذاتي، وتحقق الصورة الإلهية الأسمائية فيَّ بحقائقها وصفاتها، وظهور الصورة الكونية المظهرية فيَّ بصور انفعاليتها، لهذا (**وسعت**) العوالم كلها بالرحمة العامة، التي وسعت كل شيء؛ لتعين الأسماء والصفات التي في الحضرة العلمية، ونزول فيوضها وإمدادها بي وبالصور الكونية الخلقية بي، وقبولها الفيض النازل إليها بواسطة وجودي ومظهريتي، فأظهرت الأسماء أحكامها وآثارها بوجودي، وقامت الأكوان والعوالم وحقائقها بي.

230-**وَأُعْطَى لِوَاءَ الحَمْدِ وَالكُلُّ تَحْتَهُ وَخُصِّصْتُ وَحْدِي بَيْنَهُمْ بالوَسِيلَةِ**

أي: وأعطي من الله يوم القيامة لواء الحمد، الذي يكون الكل تحته، وهو رجوع

المحامد في مقابلة النعماء النازلة، من الحضرات الأسمائية إلى جميع الحامدين، إلى ذلك الجمع الأحدي والروح الكلي[1]، الذي هو أصلها ومحتدها.

(وخصصت) أنا (وحدي) بين الأنبياء والرسل بمقام الوسيلة التي في الجنة، فكنت أنا وسيلة بين حضرة الوجوب وحضرة الإمكان؛ لإيصال النعمات والآلاء من خزائن الأسماء إلى حضرة الإمكان، وإيصال العبيد في الإمكان إلى حضرة الوجوب على الشهود والإحسان.

اعلم أن التعين الأول الذي هو عبارة عن الحقيقة المحمدية، صورة جمعية جميع الأسماء الإلهية، فهو مصدر فيوض الأسماء وآثارها وأحكامها، التي أفيضت على مظاهر عالم الإمكان، ومبدأ التجليات الإلهية والآلاء الغيبية التي أحاطت بكل ما كان في عالم الحدثان، فإذا رجعت التجليات إلى أصولها، وعادت المحامد من مظاهر الأكوان إلى محتدها ومبدئها؛ كان التعين الأول مجمع جميع المحامد والتعينات، ومرجع جميع الأمور والوجوه من جميع الجهات، فلهذا خص لواء الحمد لسيدنا محمد ﷺ يوم القيامة؛ لالتجاء الكل إليه.

---

(1) قال المصنف: الروح الكلي، فكل من كان في القلم مجملاً فهو في اللوح المحفوظ مفصلاً، ونظير القلم في الإنسان روحه، ونظير اللوح المحفوظ قلبه، وكل من كان في روح الإنسان الكامل مجملاً فهو في قلبه مفصلاً. قال الشيخ الأكبر ﵁ في الباب الثالث عشر من «الفتوحات»: اعلم أن الله تعالى كان قبل أن يخلق الخلق ولا قبلية زمان، وهذا أول مظهر إلهي ظهر فيه وسرى النور الذاتي كما ظهر في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [النور: 35] فلمّا انصبغ ذلك العماء بالنور فتح الله فيه صور الملائكة المهيمين الذين هم فوق عالم الأجسام الطبيعية، ولا عرش ولا مخلوق تقدمهم، كلما كان أوجدهم تجلى لهم فصار لهم من ذلك التجلي غيبًا كان الغيب روحا لهم، أي لتلك الصور، وتجلى في اسمه الجميل فهاموا في جلال جمالهم فهم لا يفيقون، فلما شاء أن يخلق عالم التدوين والتسطير عين واحدًا من هؤلاء الملائكة الكروبيين وهو أول ملك ظهر من ملائكة ذلك النور سماه العقل والقلم، وتجلى له في تجلي التعليم المنوه بما يريد إيجاده من خلقه لا إلى غاية وحد، فقبل بذاته علم ما يكون، وما للحق من الأسماء الإلهية الطالبة صدور هذا العالم الحقيقي فاشتق من هذا العقل موجودا آخر سماه الروح، وأمَر القلم أن يتدبر ويودع فيه جميع ما يكون إلى يوم القيامة لا غير، وجعل لهذا القلم ثلاثمائة وستين سنًا في قلميته، أي من كونه قلمًا، ومن كونه عقلاً مائة تجليًا أو رقيقة كل سن أو رقيقة تقترن من ثلاثمائة وستين صنفا من العلوم الإجمالية فيفصلها في اللوح، فهذا آخر ما في العالم من العلوم إلى يوم القيامة، فعلمها اللوح حتى أودعها له القلم فكان من ذلك علم الطبيعة، وهو أول علم حصل في هذا اللوح من علوم ما يريد الله تعالى خلقه، فكانت الطبيعة دون النفس، وذلك كله في عالم النور الخالص انتهى.

231-فَإِنْ كَانَ بِالتَّقْدِيمِ آدَمُ قَدْ حَوَى مَقَامًا لَهُ قَدْ حَازَ حُكْمَ الأُبُوَّةِ

أي: وإن كان آدم بتقديم الله تعالى في هذه النشأة العنصرية، صورته الآدمية البشرية على أولاده، حيث جعله أصلاً لهم، وأظهرهم من ظهره (**قد حوى مقامًا**) خاصًا له، حيث أظهرهم منه (**قد حاز**) ذلك المقام (**حكم الأبوة**)؛ أي: اقتضى ذلك المقام أن يحكم عليه بالأب، ويظهر هو بالأبوة، فحينئذ الضمير في قوله: (**حاز**) يعود إلى (**المقام**)، ويجوز أن يعود إلى (**آدم**)؛ أي: وإن كان آدم بالتقديم (**قد حوى**) مقامًا له قد حاز آدم به حكم الأبوة، ومنه أخذ ابن الفارض في قوله:

232-وَإِنِّي وَإِنْ كُنْتُ ابْنَ آدَمَ صُورَةً فَلِي فِيهِ مَعنى شَاهِدٌ بِأُبُوَّتِي

233-فَمَا حَازَ بِالتَّحْقِيقِ إِذْ أَنْتَ قِسْتَهُ إِلَى حَالَتِي إِلَّا مَقَامَ النُّبُوَّةِ

أي: إذا قست آدم وحالته (**إلى حالتي**) وجمعيتي للكل، وكوني تعينًا أولاً جامعًا لجميع التعينات العلمية الإلهية، والتعينات العلوية الروحية والسفلية الجسمية، وكون وجودي البشري الكلي الكمالي جامعًا لجميع الكمالات الإلهية الأسمائية، والكمالات الوجودية الجمعية، في أقصى المراتب الوجودية، فما حاز آدم بالتحقيق إلا مقام النبوة مني، فإن أول ما تعين إنما هو الروح المحمدي، كما قال: «**أول ما خلق الله روحي**»[1].

وقال ﷺ: «**كنت نبيًا وآدم بين الماء والطين**»[2].

234-فَلَا نَيْلَ بِالتَّحْقِيقِ إِلَّا بِمَشْهَدِي وَلَا مَنْحَ إِلَّا مِنْ بَقِيَّةِ مِنْحَتِي

أي: (**فلا نيل**) لأحد بالحقيقة الإنسانية الكمالية[3] التي تقتضي ظهوره بالصورة الإلهية، وتحققه بالعبادة الذاتية، إلا بمشهدي الكلي الجمعي الأحدي الذاتي الإطلاقي؛ أي: إلا بنيله المشهد الذي شهدته، وشربه أولاً من المشرب الذي شربته، ثم بتحققه بذلك المشهد، وظهوره بصورة الأصل والمحتد، ولا منح لأحد من المنح الإلهية الأسمائية، والعطايا الكلية الذاتية إلا من بقية المنحة الكلية الجمعية الإحاطية، التي منحنيها الله تعالى إليَّ حين تحققي بمرتبة الأكملية، واستغراقي في بحر الأحدية؛ لأن

---

(1) ذكره الشيخ حقي في «مرآة الحقائق» (347).

(2) تقدم تخريجه.

(3) الحقيقة الإنسانية الكمالية: هي حضرة الألوهية المسماة بحضرة المعاني، وبالتعين الثاني، والمعنى بكونها الحقيقة الإنسانية الكمالية هي كون صورة الإنسان الكامل صورة لمعنى. وحقيقة ذلك المعنى، وتلك الحقيقة هي حضرة الألوهية المسماة بالتعين الثاني، فكان الإنسان الكامل هو مظهر التعين الثاني، والإنسان الأكمل هو مظهر التعين الأول المسمى بحقيقة الحقائق؛ ففافهم.

المنحة الكلية مخصوصة لي؛ لأني كنت الغرض والقصد من حضرة الإمكان، فالمنح الإلهية والعطايا الغيبية الواصلة من حضرة الألوهية إلى بقعة الإمكان، إنما هي فضلة من منحتي وبقية من عطيتي كما قيل:

235-**وَلِلْأَرْضِ مِنْ كَأْسِ الكِرَامِ نَصِيبُ**

236-**وَكُلُّ نَبِيٍّ فِي القِيمَةِ يَتَّقِي وَلَكِنَّنِي أَبْغِي سَعَادَةَ أُمَّتِي**

أي: (**وكل نبي في القيمة يتقي**) من الله، ويقول: نفسي نفسي، وإني لا أ بغي فيها إلا سعادة أمتي؛ أي: تجليه تعالى لهم فيها بالملائم عمومًا، وفي الرتبة الكمالية الإنسانية خصوصًا؛ لأنهم كانوا خير أمة أخرجت للناس، وبهم حصل في الدنيا الأمر الذي لأجله خلق الله الخلق وهذا في الآخرة.

وأما في الدنيا فمراده من سعادة أمته، حصول الجلاء في الاستجلاء، وامتداد المعرفة الربانية والعبادة الإلهية بهم؛ لأنه لا يعبد الله العبادة التي أرادها الله تعالى من الخلق، إلا الإنسان الكامل، ولا أكمل في هذه النشأة العنصرية من الصورة المحمدية التي كان المحمديون من الورثة مرايا ومجالي لها.

وفي بعض النسخ: (**فَكُلُّ نَبِيٍّ فِي القِيَامَةِ يَبْتَغِي**).

237-**لِكُلِّ نَبِيٍّ دَعْوَةٌ مُسْتَجَابَةٌ وإِنِّي لِهذَا اليَوْمِ أَخَّرْتُ دَعْوَتِي**

أي: (**لكل نبي حاجة**) معينة و(**دعوة**) خاصة (**مستجابة**).

وإني (**أخرت دعوتي**) لهذا اليوم وهو: يوم دعوتي إلى الله على البصيرة، والشهود، ويوم بعثني إلى كافة الناس بالدعوة العامة للإيصال إلى حضرة الجمع والجود.

اعلم أن النبي ﷺ لما بعث أولاً من المقام الأقدم والجمع العمائي الأكبر الأعظم متضمنًا لخزائن الكرم والجود وحاويًا لمفاتيح الغيب والوجود لفتح طلسم الكنز الخفي المكتوم وكشف قناع الغيرة عن وجه الوحدة بالأمر المحكم المعلوم، وتعين بالتعين الأول الجامع للتعينات كلها، وكانت عزيمته كلية جمعية ذاتية ودعوته أحدية إحاطية مطلقة متضمنة لأسرار الوحدة والشهود وجامعة للحقائق المختلفة والنعوت المتقابلة المختصة بحضرة الجمع والوجود نظر بالنور الإلهي وعين العيان إلى الأعيان القابلة في حضرة الإمكان؛ فرأى الأرواح جنودًا مجندة، وأشباح الصور صفوفًا مميزة،

فلما نظر إلى دعوته الكلية الإحاطية وإلى تلك الأرواح المتميزة بالحقائق[1] والاستعدادات والقابلية، لم ير في تلك الصفوف القابلية؛ لقبول دعوته الجامعة المحيطة، سوى أمته القابلة المستعدة الموصوفة بالمظهرية الكلية التي تبعث في أواخر هذه الأمم وتنختم بها الدورة المحمدية التي بها فتحت خزائن الجود والكرم، ولما كان ﷺ ميزانًا إلهيًا وعدلاً ربانيًا ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه:50] أرسل الأنبياء والرسل إلى الأمم الخاصة المقيدة بالقابلية الجزئية والمستعدة للعطايا المخزونة في خزائن الأسماء التالية التي كانت تحت حيطة الأسماء التي هي أرباب الرسل الذين أرسلوا إليهم وأصولهم ومستندهم، وأخّر دعوته وادخرها ليوم بعثه بالنشأة العنصرية البشرية ويوم ظهور أمته بالمظهرية الكلية، فكانت بعثة الأنبياء ودعوتهم أممهم الخاصة بهم كالتسوية لظهور هذه الأمة الكاملة إذا كان الغرض من عالم الخلق الجلاء والاستجلاء الذي حصل بهم فلهذا قدم دعوتهم وأخر دعوته وادخرها لأمته الموصوفة بالخيرية، وحينئذ يكون المراد من قوله: (لهذا اليوم) يوم البعثة والدعوة في الدنيا، ويجوز أن يراد منه يوم القيامة بقربته قوله من قبل: (وكل نبي في القيامة يتقي)؛ أي: لكل نبي في الدنيا دعوة خاصة مستجابة وإني أخرت دعوتي ليوم القيامة الذي هو يوم الخشية والشدة:

238-فَمَنْ لَمْ يُصَدِّقْنِي فَلَيْسَ بِمُؤْمِنٍ وَلَيْسَ لَهُ نَهْجٌ لِتَبْدِيلِ شِقْوَتِي

اعلم أن النبوة الجزئية المتفرقة في الأنبياء لما انتهت إلى النبوة الكلية المحمدية التي كانت الغرض منها، وظهرت البعثة المحمدية العنصرية التي انبعثت أولاً من الجمعية العمائية سد باب الإفاضة والاستفاضة وباب الإرشاد والهداية من جهة

(1) الحقائق: هي أسماء الشئون الذاتية عندما تتصور وتتميز في المرتبة الثانية، فإن جميع الحقائق الإلهية والكونية إنما تكون شئونًا وأحوالاً ذاتية من اعتبارات الواحدية مندرجة فيها، في المرتبة الأولى على نحو ما بانت وتصورت في المرتبة الثانية، فتسمى الشئون في هذه المرتبة بالحقائق، فإنه لما كان الغالب على أحكام هذه المرتبة الثانية، إنما هو حكم تميزات الأبدية مع آثار ظلمة غيب إطلاق الأزلية لكون هذه المرتبة هي حضرة العلم الذاتي لا يطلع عليه غير كنه الذات الأقدس - تعالى - صار ذلك موجبًا؛ لأنه حقت أحكام هذه المرتبة الثانية بكل شأن من تلك الشئون، فكانت تلك الأحكام كحقه لذلك الشأن فصار ذا حق وحقيقة، وتسمى عينًا ثابتة وماهية. فقد حصل من هذا أن اعتبارات الواحدية في المرتبة الأولى المسماة فيها شئونًا هي الحقائق في هذه المرتبة الثانية لكونها ذا حقّةٍ حقت بها من أحكام هذه المرتبة الثانية وعينًا ثابتة لثبوتها في هذه الحضرة العلمية.

الشرائع المتقدمة والنبوات السابقة المختصة بالأنبياء والرسل في زمان دعوتهم، فلهذا قال **(فمن لم يصدقني)** أي: فمن صدق واحدًا من الأنبياء بعد بعثتي ولم يصدقني ولم يؤمن بي فليس بمؤمن في الحقيقة؛ لأن الإيمان بالله اليوم مختص بي لا يقع إلا بواسطتي؛ لأني كنت الواسطة بين حضرة الألوهية وحضرة الخلقية، وبيدي كان مفتاح حقائق الجود والكرم ومصباح ليالي الغواية والظلم وليس له نهج وطريق آخر لتبديل شقاوته وتحصيل سعادته غير نهجي وطريقي، وهذا باعتبار ترتيب الأنبياء وشرائعهم من لدن آدم إلى زمان بعثته ﷺ وانتهاء دعوتهم إلى دعوته.

وأما باعتبار إحاطة بعثته الكلية بشرائع جميع الأنبياء وكون الشرائع المتقدمة من مقدمات ظهور شرعه الكلي الجمعي الإحاطي بل من كون الشرائع من شرعه ﷺ فلا يؤمن أحد من غير وساطته، وليس له نهج لتبديل شقوته.

239-**وَمَنْ حَصَّلَ الإِيْمَانَ بِي فَهُوَ فَائِزٌ ... وَإِنْ كَانَ ذَا شَرٍّ بِأَطْيَبَ عِيْشَةِ**

أي: ومن صدقني وحصل الإيمان بي فهو فائز ولجميع المراتب والكمالات حائز.

(وإن كان ذا شر) بحسب الأخلاق الطبيعية والصفات الحيوانية بأطيب عيش؛ أي:على ثروة من الدنيا، فإن محل الإيمان والتصديق هو القلب فإذا انقاد القلب وآمن بالله ورسوله مالت الجوارح والأعضاء إلى الله؛ لأن القلب صاحب السلطنة في النشأة الإنسانية، وإن مالت الجوارح إلى الشر الذي كان يظهر منها من جهة الصفات الحيوانية والقوى الطبيعية الظلمانية التي تحكمت في الإنسان وإذا انقادت الجوارح والأعضاء والقوى البدنية إلى القلب المنور بنور الإيمان، وأخذت منه الفيض النازل عليه والذوق الروحاني الواصل إليه تنسلخ عنه الصفات النفسانية والأخلاق الطبيعية وتنسلخ عنه صورة عيشه الظاهر.

وفي بعض النسخ: **(وَإِنْ كَانَ ذَا فَقْرٍ بِأَهْوَنَ عِيشَةِ)**

240-**فَشَرْعِي أَتَى لَا شَرْعَ يَفْسَخُ حُكْمَهُ ... وَإِنْ كَانَ شَرْعِي نَاسِخَ كُلِّ شَرِيعَةِ**

أي: **(فشرعي)** شرع كلي أتى خاتم الشرائع الإلهية، لا شرع بعده ينسخ حكمه؛ لأنه آخر الشرائع، ولأن الشرائع المتقدمة قد اندرجت فيه.

(وإن كان شرعي ناسخ كل شريعة)؛ أي: إن لكل شرع نهاية وغاية ينتهي إليها وشرعي متصل ليوم القيامة لا شرع بعده، فلما انتهت الشرائع ونسخت بعضها بعضًا كانت تتوهم منه انتهاء شرعه ﷺ ونسخه بشرع آخر، فلهذا قال: **(وإن كان شرعي**

ناسخ كل شريعة) كما نسخت الشرائع المتقدمة بعضها بعضًا فشرعي لا ينسخ حكمه شرع آخر.

وفي بعض النسخ: (**وَشَرْعِي إِذًا لَا شَرْعَ يَنْسَخُ حُكْمَهُ**).

241-**وَجِئْتُ بِآيَاتٍ يَدُومُ بَقَاؤُهَا وَآيَةُ كُلِّ الرُّسْلِ لَيْسَتْ كَآيَتِي**

أي: (**وجئت بآيات**) إلهية (**يدوم بقاؤها**) وحكمها؛ أي: لا نهاية لها لاتصالها بالآخرة، بل لحكمها على أمور الآخرة ،فإن السعادة الأبدية المختصة بدار الآخرة التي أنتجتها تلك الآيات، وأحوال الآخرة وأحكامها أبدية دائمة، فاستعمل البقاء هنا بمعنى: المدة بالنسبة إلى بقاء النوبات هنا مدة.

واستعمل الدوام بمعنى: الأبد وآية جميع الرسل (**ليست كآيتي**)؛ لأن آياتهم جزئية مقيدة متناه حكمها، وآياتي كلية مطلقة دائمة، يشمل حكمها الدنيا والآخرة، وآياتهم فرقانية وآياتي قرآنية، ولهذا قال:

242-**وَمَنْ دَبَّرَ القُرْآنَ ثُمَّ صَغَى لَهُ فَكَانَ بِنَفْسٍ لِلْهُدَى مُسْتَعِدَّةِ**

أي: (**ومن دبر القرآن**) الذي هو آيتي ومعجزتي التي تجمع الآيات الإلهية، كلها ثم صغى؛ أي: مال لمعانيه وحقائقه(**فكان**) بنفسه؛ أي: فكانت نفسه مستعدة للهداية، قال الله تعالى: ﴿**قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآناً عَجَباً * يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا**﴾ [الجن:1-2].

243-**وَلَاحَتْ لَهُ أَسْرَارُهُ فَاقْتَدَى بِهَا فَمَا آيَةٌ إِلَّا أَتَتْ بِهَدِيَّةِ**

أي: (**ولاحت له**) أسرار القرآن ومعانيه (**فاقتدى بها**): وعمل بمقتضاها.

(**فما آية**) من الآيات إلا أتت له بهدية خاصة من الله؛ لأن الآيات القرآنية خزائن الأسرار الإلهية ومظاهر الأنوار الغيبية، التي تهدي المتحقق بها إلى حضرة الأحدية وتوصله السرادقات الذاتية.

وفي بعض النسخ: (**بهدية**) بفتح الهاء وكسر الدال؛ أي: فما من آية فيه إلا أتت له بهدية خاصة من الله؛ لتضمنها المنح الإلهي؛ أي: المنح الإلهية والعطايا الربانية.

244-**وَمَا وَقَعَ التَّشْرِيكُ فِيهِ وَمَا أَتَى يَخُصُّ فَرِيدًا صُورَةً دُونَ صُورَةِ**

أي: (**وما وقع التشريك**) في القرآن بأن يكون بعضه للبعض.

(**وما أتى يخص فريدًا صورة**) واحدة من الصور (**دون صورة**)، بل أتى بكل ما فيه للكل عمومًا؛ لأن الله تعالى واحد بالوحدة الذاتية لا شريك له، والقرآن نسخة إلهية

لا شريك له بحسب الموصوف الذي هو صفته ونسبته إليه، وبحسب ذات القرآن ونزوله وإنزاله وبحسب المنزل إليه، بأن تقبل الانقسام فيختص قسم بواحد وقسم آخر بواحد آخر؛ فينفرد كل واحد منهم بقسم، ويكون خاليًا عن القسم الآخر، وحينئذ يلزم الحرمان عن الصورة القرآنية الكلية الجامعة، والنقصان عن درجة الكمالية الإنسانية فما أتى القرآن إلا للكل بالكل.

245-فَذَاكَ الذِي قَدْ أَدْرَكَ الأَمْرَ مُعْجِزًا وَذَلِكَ الذِي يَرْنُو بِعَيْنِ بَصِيرَةِ

وهذا البيت جواب لقوله: (ومن دبر القرآن)، ثم صغى إليه ولاحت أسراره فاقتدى بها، فهو الذي (قد أدرك) أمر القرآن معجزًا وهو الذي يديم النظر بعين البصيرة؛ أي: تفتح عين بصيرته وينظر بها بالدقة.

ولما بين ﷺ ظهور الوجود العام في مظاهر الأنبياء، وانتهى الظهور في الطور المحمدي الذي هو أظهر جميع المراتب والمظاهر، وأجمع جميع الحضرات والعوالم من البواطن والظواهر أراد تعين الوجود في الحيوان، فقال:

246-وَفِي الحَيوانِ الكُلُّ أَبْرَزَ ظَاهِرًا مِنَ الفِيْلِ حَتَّى انْتَهَى لِبَعُوضَةِ

أي: (وفي الحيوان كلها أبرز ظاهرًا) أمر متجليًا بالتجلي الوجودي العام بحسب القابلية والظهرية وبالحياة السارية في الكل في صورة الماء الذي منه حياة كل شيء، كما قال تعالى: ﴿وجعل مِنَ المَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء:30].

وكان ذلك الظهور فيه (مِن الْفِيْلِ) وهو أكبر الصور الحيوانية حتى انتهى ذلك البروز والظهور إلى البعوضة التي هي أصغر صورة، وحينئذ يكون من بنانا للبروز الذي دل عليه قوله: (أبرز).

ويكون قوله: (انتهى) بكسر الهمزة وفتح التاء والهاء فعل ماضٍ معلوم من الأفعال ويجوز أن يكون من بنانا للحيوان الكل.

وقوله: (انتَهِي) بفتح الهمزة والتاء وكسر الهاء نفس متكلم واحد من المضارع المعلوم؛ أي: وفي الحيوانات البرية كلها كنت ظاهرًا ومتجليًا من الفيل حتى انتهى في البروز إلى البعوضة، فما خرج بشيء من جنس الحيوان عن إحاطة حياتي به وسريانها فيه، وإن كان في كمال الصغر كالبعوضة أو ما فوقها في الصغر، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة:26] أي: في الصغر، اللام في قوله: (وفي الحيوان) للعهد؛ لأن المراد من الحيوان الحيوان البري يدل عليه قوله: (من

الفيل حتى انتهى لبعوضة).

وقول من بعد:

247-**وَفِـي حَـيوانِ الَمـاءِ أَبْـرَزَ هَكَـذَا وَفِـي حَـيوانِ الَمـاءِ كُـلُّ عَجِيْـبَةِ**

أي: وهكذا أظهر في الحيوان الذي يعيش في الماء، وهذا الطور في بطون الماء فهو الظاهر في الباطن والباطن في الظاهر، والباطن في الباطن وفي حيوان الماء كل صورة عجيبة وهيئة غريبة من عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات لا يعرفها أحد غير الله، فإن حيوان البحر أكبر صورة وأعظم عبرة من حيوان البر، وفيه إشارة إلى أن الحي بالحياة العلمية الذي يعيش في بحر العلم الإلهي فيه العلوم العجيبة والمعارف الغريبة.

فمن أراد أن يشاهد تلك العجائب ويأخذ العلم الإلهي عنه؛ أي: عن الحي بالحياة العلمية فليقصد بحر العلم حتى يصل إليه؛ لأنه حيوان بحري فيأخذ عنه العجائب من العلوم والأعجب من كون حيوان الماء في الحيوان كون الماء في الحيوان، فلا يأخذ العلم إلا من الحيوان المائي الذي لا يخرج عن الماء، فلا تأخذ الماء الذي هو العلم إلا من ذلك الحيوان البحري ولا تجده إلا في الماء، فافهم.

248-**أَصِـيرُ هِـزَارًا تَـارَةً فَيَهُزنِـي سُـرُورٌ بِـذَاتٍ قَـدْ هَـويتُ شَـرِيفَةِ**

أي: (**أصير هزارًا تارة**) بظهوري في صورته؛ فيحركن سرور بذاته الشريفة التي قد هويتها؛ أي: أن الحب الأزلي الذاتي الذي في قلبي لما اقتضى هوائي وميلي نحو الحبيب الذي هو الحق في حضرة الجمع العمائي؛ فيحركن السرور الذي لحقني من جهة حسي بذاته الشريفة التي قد هويتها، فإنه قد كان وعد لي، وقال: من هواني فقد لحقني، فلما رأيت هواءه في قلبي علمت وصولي إليه، فأخذني سرور بذاته وحركني؛ فلهذا تراني مترنم السرور، حالة في قلب المحب تلحقه من جهة اللحون بالحبيب، وفي نسخة:

249-**أَصِـيرُ هِـزَارًا تَـارَةً فَيَهُزنِـي سُـرورٌ بِـه أَنْ قَـد هَـويتُ شَـرِيفَةِ**

وفي بعضها:

250-**أَصِـيرُ هِـزَارًا تَـارَةً فَيَهُزنِـي سُـرورٌ بِـذاتٍ قَـدْ حَـويت شَـرِيفَةِ**

251-**فَأَصْبُوا إِلَـيَّ نِغْمَـةَ الجَمَـالِ وَلَفْظِـهِ فَأَقْـصِدُ بِالتَّطْـرِيبِ أَطْـيَبَ دَوْحَـةِ**

اعلم أن الجمال محبوب من حيث اللفظ ومن حيث المعنى:

أما من حيث اللفظ: فإن اللفظ هو الجمال والجمال مطلوب أو لأن الجمال مجلى للوجه الجميل فهو ظاهر ومتجلي منه.

وأما من حيث المعنى: فهو وجه الحق الذي تجلى فيه وظهر منه، فالجمال يأخذ القلب ويجيله إليه ويعطي الأنس للبعض من المتجلي له، وللبعض إلهية وسطوة.

أي: فأميل إلى معنى الجمال وهو وجه الجميل، ولفظه فإنه هو الجمال فلهذا (**أقصد بالتطريب**) بالألحان المتنوعة والنغمات المختلفة (**أطيب دوحة**) وهي دوحة الورد، فإن الورد محبوب من حيث الصورة وهي لفظه ومن حيث المعنى، وهي رائحته لطيب صورتها ومعناها؛ أي: أقصد بالتطريب أطيب دوحة فهي من حيث الصورة والمعنى أطربني من حيث الكمال الذي لها ومن حيث الجمع بين الصورة والمعنى.

اعلم أن أطيب دوحة في روضة حضرة الشهادة هي الصورة الإنسانية الكمالية المحمدية التي جمعت بين الكمالات الظاهرة الشهادية، وبين الكمالات الباطنة المعنوية الروحانية، فمن كان في شجرة حقيقة بذر الحب الذاتي فلا بد أن يقصد بالتطريب ويشرع بتأليف الألحان والترتيب حتى يجمع بين الكمالين ويظهر بالحسنيين، وأما أطيب دوحة في روضة الغيب المطلق فهي دوحة الذات التي ﴿**أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ**﴾[إبراهيم:24] فهي ذو جمال من حيث المعنى واللفظ.

أما من جهة المعنى فمن جهة الأنفاس الرحمانية والنفحات الجودية التي تهب منها، وأما من حيث اللفظ فمن جهة القول الذي هو كلامه، فإذا نظر روح المحب العاشق إلى ذاته ورأى ذاته أنها على صورة الأصل الذي تعينت منه رأى في ذاته الحب الذاتي الذي امتد عن الأصل، وما انفصل عنه، ومازال الأصل يمده فحركه ذلك الحب الذاتي والود الأصلي نحو أصله؛ لأن الأشياء تحن إلى أصولها فيظهر بصفة الهزاز الذي يقصد دوحة الورد؛ لأجل الجمال، والمعنى: فيقصد تلك الشجرة التي هي أصله من جهة الكمال المعنوي والصفاتي الذي هو قوله: بالطرب والتطريب والشوق والسرور، بذات تلك الدوحة من جهة التطييب، وفي بعض النسخ: (**أَطْرَبَ دَوْحَةٍ**).

252- **فَأُشَجِعُ بِالأَلْحَانِ مِنْ طَرَبِي بِهَا   وَأَقْصِدُ فِي تَأْلِيفِ أَطْرَبِ نَغْمَةِ**

أي: فأشجع بالألحان المحرقة العجيبة والنغمات الرفيعة البديعة من طربي الذي في قلبي والشوق الذي في كبدي بتلك الشجرة التي أخذتني أنفاسها الرحمانية

وروائحها الطيبة من جهة اللفظ والمعنى ومن جهة الصورة والحقيقة، وأقصد في تأليف تلك الألحان والنغمات وترتيب الأصول بالمقامات أطرب النغمات وأطيب النفحات.

253-**وَإِنْ كَانَ فِي الأَلْحانِ عِنْدِي عُجْمَةٌ فَقَدْ يَقْصِرُ الإعْرَابُ عَنْ مِثْلِ عُجْمَةِ**

أي: وإن كان في الألحان التي أشجع بها (**عجمة**) أي: ما كانت عربية.

(**فقد يقصر الإعراب**) أي: الشرح والإفصاح عن بيان مثل عجمتي وشرحها؛ أي: عن الشرح والإفصاح الذي وقع لي في بيان الحقيقة الإنسانية الكمالية، وحينئذ يكون الإعراب بكسر الهمزة ويجوز فيه الفتح؛ أي: وإن كانت ألحاني عجمية أي: غير العرب.

(**فقد يقصر الأعراب**) أي: أهل العرب أصحاب الفصاحة والبلاغة عن بيان مثل عجمتي التي صدرت مني في وصف تلك الدوحة، ففيه إشارة إلى قابلية العجم - أي غير العرب - وغلبتهم على العرب في بيان الحقيقة الإنسانية الكمالية ومعرفتها والحضار معرفتها بهم، وقصور العرب عن فهم اللسان الذي صدر مني في الحقيقة الكلية المحمدية والحقيقة الإنسانية الكمالية التي هي مشكاة حضرة الألوهية.

254-**وَأُظْهِرُ قَمَرِيًا بِشَجْعٍ مُغَايِرٍ يَمِيلُ إِلَى ضَرْبٍ مِنَ الحُزْنِ شَجْعَةِ**

أي: (**وأظهر قمريًا بشجع مغاير**) لشجع الهزار تميل شجعتي هذه (**إلى ضرب من الحزن**) أي: تميل شجعتي إلى شجع الحزين، فإن لكل صورة شجعًا مخصوصًا بها، فشجع الهزار شجع المحب الذي يترحب الوصلة، وشجع القمري شجع الحزين من الفرقة.

255-**لِذَاكَ تَرَانِي لَا أَزَالُ مُولَهًا أُنَظِّمُ شَجْعِي فِي بِقَاعِ خَلِيلَتِي**

أي: (**لذاك تراني لا أزال مولهًا**) أي: والهًا مثل الهزار.

(**أنظم شجعي**) وأؤلف نغمتي في بقاع خليلتي التي هي الذات المطلقة التي حازت في بيداء الإفصاح عنها العقول والأذهان، وهامت في أودية غربتها وبقاع سطوتها أرواح العارفين من أرباب الفهوم والإيقان؛ أي: كما أن الهزاز الذي هو أطرب النغمة يظهر بالألحان المختلفة والنغمات المتنوعة عند استشمامه رائحة أطيب الدوحة كذلك أنا مازلت والهًا في بقاع خليلتي، مترنمًا هائمًا في وادي حبيبتي على حديقة بشريتي وغصن صورتي وجسمانيتي، سكرانًا من الروائح القدسية والأنفاس الرحمانية من تلقاء تلك الشجرة، قاصدًا ومتوجهًا نحو الاستظلال بظلها.

256-فَفَــي هَــذِهِ الأَطْــوَارِ أَبْــدُو بِــرِقَّةٍ   وَأَظْهَــرُ فِــي صُــورَةِ البَــرَاءَةِ بِقَــسْوَةِ

أي: أظهر في أطوار الطيور مثل الهزاز والقمري وغيرهما برقة ولطافة، وأظهر في طور البراءة وصورتها بقسوة وكدورة؛ أي: أظهر في كل شيء بحسب قابليته ومظهريته، ففي مظهرٍ أظهر محبًا عاشقًا بالرقة والمحبة الأزلية الذاتية إلى أصلها، وأظهر في مظهر آخر ضائعًا وغافلاً بالقساوة والكدورة الكونية التي تمنعني عن الوصول إلى حضرة العزة وسبحات وجهها.

ولما بيَّن ﷺ تنزله من مرتبة الإنسان إلى مرتبة الحيوان أراد أن يبيِّن تنزله من مرتبة الحيوان إلى مرتبة النبات، فقال:

257-وَأَبْــدُو نَــبَاتًا قَــدْ حَــوَيْتُ مَــنَافِعًا   حَــوَيْتُ عَلَــى مَــا فِــيهِ إِبْــرَاءَ عِلَّتِــي

أي: وكنت ظاهرًا في صورة النبات قد جمعت في تلك الصورة (**منافعًا**) غير محصورة من الدواء حويت على ما فيه (**إبراء علتي**) من كل داء.

اعلم أن أصول النبات كلها على أنواعها مثل الحقائق لصور الأشياء مختلفة الطبائع والحقائق التي بها تميز بعضها عن بعض، فالوجود العام الممتد من حضرة العماء الساري في المراتب العلوية والسفلية الذي يظهر ويتعين في كل فرد من أفراد النبات بحسب طبيعته وحقيقته الخاصة به حوى منافع جميع أفراده؛ لسريانه في جميع حقائقه وانصباغه بأصباغها؛ فحينئذ حوى جميع المنافع المخزونة في حقائقها التي فيها إبراء العلل كلها، فلهذا يقول من تلك المرتبة: فأنا أبرأ العلل كلها بحسب ظهوري في النبات كلها وكون كل واحد منها خزانة منفذ خاصة للعلة الخاصة، فإذا عرفت هذا تعرف أن إبراء العلة في كل نبت إنما هو لي لا للنبت.

258-وَمِنِّــي الغِــذَاءُ المُــسْتَطَابُ لِطَــاعِمٍ   وَمِنِّــي فُــنُونُ الفِعْــلِ فِــي حِفْــظِ صِــحَّةِ

أي: (**ومني الغذاء المستطاب**) في النبت الخاص لطاعم يطعمه؛ لأني ظهرت في صورة ذلك النبات فما حصل الغذاء للطاعم الذي يطعمه إلا مني؛ أي: فكنت غذاء ذلك الطاعم في صورة ذلك النبات، ولكنني ظهرت وتعينت فيه بحسب حقيقته، ومني فنون الفعل والتأثير في حفظ صحة مزاج الطاعم إذا كان المزاج صحيحًا، وأما إذا كان سقيمًا فمني فنون الفعل والتأثير في إصلاح ذلك المزاج المنحرف وإيراد المزاج الصحي فيه.

259-أَصِــيرُ ثِمَــارًا عَالِــيَاتٍ فُــروعُها   وَقَــدْ صِــرْتُ للأَطْــيَارِ شِــبْهُ الأَسِــرَّةِ

(الأسرة): بفتح الهمزة وكسر السين جمع قلة للتسرير كالأعزة للعزيز.

أي: أصير ثمارًا للشجرة التي فروعها عاليات؛ أي: كنت ظهرت في صور ثمار فروع عاليات، وقد صرت للأطيار شبه الأسرة التي تستقر عليها وتأوي إليها، ويجوز أن تكون الأسرة جمع: سرة، وهي المستقر، يقال: سرة الحوض مستقر الماء في أقصاه.

260-أَجِــيءُ بِإِنْعَــامِ عَزِيــزٍ وُقُــوعُهَا وَمِنِّــي يُــرَى فِــي الكَــوْنِ كُــلُّ حَدِيقَــةِ

أي: أجيء بثمار (عزيز وقوعها) أي: أعطي الثمار وأنعم بها وأطعم، عبَّر عن الثمار بالإنعام؛ لأن الثمار عين الإنعام فلهذا جاء بضمير التأنيث في وقوعها، قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهاً وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ [الأنعام:141] فيكون إثمار النبت بل الثمار عين الإنعام، وحينئذ يكون الإنعام بكسر الهمزة مصدرًا، ويجوز أن يكون بفتحها جمع نعم، وذلك أن النبت كما كان أصلاً لجنسه ونوعه الذي ينشأ منه ويظهر، كذلك كان أصلاً للأنعام التي تتولد من الحيوانات التي أكلت من ذلك النبت من حيث كونه غذاء لها ومن حيث انتشاء النطفة الخاصة من ذلك الغذاء وانتشاء النعم من تلك النطفة، فكان النبت كالهيولى؛ لانفتاح صور الأنعام فيه وانفتاح صور الأمثال من جنسه ونوعه، فكأنه ﷺ كان يخبر عن حفظ النبت نوع الأنعام التي أنشأها الله منه وجنس النبت وظهوره بصورتهما؛ أي: بصورة الأنعام وصور النبت وهي الحديثة، فقال:

261-أَجِــيءُ بِأَنْعَــامِ عَزِيــزٍ وُقُــوعُهَا وَمِنِّــي يُــرَى فِــي الكَــوْنِ كُــلُّ حَدِيقَــةِ

أي: أجيء ملتبسًا بصور أنعام عزيز وقوعها؛ لأنها نعم إلهية وعطايا ربانية للإنسان، قال تعالى: ﴿وَمِنَ الأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشاً كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ﴾ [الأنعام: 142].

(ومني يرى في الكون كل حديقة) باعتبار ظهوري في أصول تلك الحديقة وانتشاء صورتها مني، فإني ظهرت في أصول الحديقة وفروعها وفي حقائق الأشياء وصورها وحينئذ الضمير في وقوعها عائد إلى الأنعام.

وفي بعض النسخ:

262-وَمِنِّــي ثِمَــارٌ عَالِــيَا فُــرُوعُهَا وَمِنِّــي يُــرَى فِــي الكَــوْن كُــلُّ حَدِيقَــةِ

ولما بيَّن ﷺ تعينه بالوجود العام في الحدائق كلها أراد أن يبين تعينه بالكرامة

خاصة لأسرار عزيزة تضمنتها الكرامة، فقال:

263-وَأُرْجِعُ طَوْرًا كُرْمَةً أَحْتَوِي عَلَى عَجَائِبَ لَمْ تُوجَدْ فَفَاخِرْ بِكُرْمَتِي

أي: (وأرجع طورًا كرمة) بالتعيين والظهور فيها احتوت على عجائب من الأحوال والأسرار وغرائب من الأمور والأذواق والأنوار، لم توجد تلك العجائب في غيرها من الأشجار.

(ففاخر) أنت (بكرمتي) لاختصاصها بأسرار عزيزة وأحوال عجيبة، قوله: (احتوت) صفة لـ(كرمة)، وقوله: (لم توجد) صفة لـ(عجائب).

264-فَأُخْرِجُ مِنْهَا خَمْرَةً ذَاتَ قُوَّةٍ وَلَكِنَّهَا لَيْسَتْ تُقَاسُ بِخَمْرَتِي

أي: ومن بعد ظهوري في صورة الكرمة (أخرج منها خمرة) أي: في صورة خمرة ذات قوة ومنفعة، ولكن تلك الخمرة المتعينة بتعين الوجود العام لا تقاس (بخمرتي) التي هي خمرة كرمة الذات المطلقة التي خمرت عقول الأرواح المهيمة[1].

---

(1) قال المصنف: سابع عشر مراتب الوجود هم الأرواح المهيمة، وهم نوع من الملائكة المعظمة، وهم قسمان: قسم خلقهم الله بين الجلال والجمال في المادة العمائية فتجلى لهم من اسمه الجميل، فهاموا في جلال جماله، وقسم أوجدهم بتجلٍ آخر من غير تلك المرتبة، فخلقهم الله أنوارًا متحيزة في أرض بيضاء خلقهم عليها، وهيمهم فيها بالتقديس والتسبيح لا يعرفون أن الله خلق سواهم، وإمامهم ورئيسهم العقل الأول، وهم أشرف الخلق عند القوم؛ لأنهم عالون عن العنصر والعنصريات، وعندي فيه: أي في كونهم أشرف الخلق مطلقًا نظر، إلا إذا خص الخلق بغير الأنبياء: أي إذا أريد من الخلق غير الأنبياء فلا نظر فيه؛ ولهذا ذهب الأشعري -رحمة الله عليه.

والقائلون بأنهم أشرف الخلق عللوا ذلك بأنهم خلقوا من نور وحدانية الحق، وغيرهم من سائر الأملاك الذين خلقوا تحت المقادير من ملائكة السماوات السبع والأرضين السبع خلقوا من العناصر فهم عنصريون، لأنهم من دخان العناصر المتولد عنها، وما يكون من كل سماء من الملائكة فهم منها إن صح ما قالوا: بأنهم خلقوا من وحدانية الحق، فكان ذلك سببًا في رفع مناصبهم ورتبهم على الخلق، فواجب إخراج سيد البشر ﷺ من عموم الخلق عند من له نظر يصيب؛ لأن ذاته ﷺ أول نوره قد بدا: أي تجلى وظهر من حضرة ذات الألوهية، كما ورد في حديث جابر ﷺ.

والمهيمون خُلقوا من نوره ﷺ.

قال الشيخ الأكبر ﷺ في الباب الثامن والتسعين ومائة من «الفتوحات»: وقد ذكرنا في هذا الكتاب دليل تفضيل الملأ الأعلى على أعلى البشر، أعطاني ذلك الكشف عن رسول الله ﷺ في رؤيا رأيتها، وقبل تلك الرؤيا ما كنت أذهب في ذلك إلى مذهب جملة واحدة.

وقال في الباب الثالث والسبعين: وأما المسألة الطويلة التي بين الناس واختلافهم في فضل

الملائكة على البشر فإني سألت عن ذلك رسول الله ﷺ في الواقعة، فقال لي: أن الملائكة أفضل، فقلت يا رسول الله: فإن سُئلت عن الدليل على ذلك فما أقول؟ فأشار إلى أن قد علمتم أني أفضل الناس، وقد صح عندكم وثبت وهو صحيح أني قلت عن الله تعالى أنه قال: «من ذكرني في نفسه؛ ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ؛ ذكرته في ملأ خير من ملأه»، وكم ذاكرًا لله تعالى ذكره في ملأ أنا فيهم، فذكره الله في ملأ خير من ذلك الملأ الذي أنا فيهم، فما سررت بشيء سروري بهذه المسألة، فإنه كان على قلبي منها كثير، وإن تدبر قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُم وَمَلائِكَتُهُ﴾ [الأحزاب: 43]، وهذا كله من باب التفضيل انتهى كلامه.

اعلم أنه لا يلزم من قول الشيخ ﷺ وقد ذكرنا في هذا الباب تفضيل الملأ الأعلى على أعلى البشر مطلقًا ونقول بالأفضلية عليه، ولهذا قال: وإن تدبرت قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُم وَمَلائِكَتُهُ﴾ بل أراد أفضلية الملأ بوجوه بدلالة الدليل أعطاه الرسول ﷺ في الرؤيا، وأفضلية خير البشر بوجه بدلالة قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُم وَمَلائِكَتُهُ﴾ وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ [الأحزاب: 56]؛ فصلاة الله وصلاة الملائكة على النبي ﷺ تدل على أفضليته عليهم، فإنه تعالى ما صلى على الملائكة، وما أمرنا أن نصلي عليهم بل أمرنا أن نعبده بها ونصلي على نبينا ﷺ، فالملأ الأعلى أعلى من وجه والكامل من نوع الإنسان أعلى من وجه، ولهذا رد الشيخ الأكبر ﷺ قول من قال بأفضلية الكامل من بني آدم على الملائكة مطلقًا.

وقال في الباب السابع والأربعين: إن جماعة من أصحابنا غلطت في هذه المسألة لعدم الكشف، فقالت بطريق الفكر الفاسد: إن الكامل من بني آدم أفضل عند الله مطلقًا، ولم تقيد صنفًا ولا مرتبة من المراتب التي يقع بها التفاضل لمن هو فيها على غيره انتهى كلامه.

فعلم أن الشرف والأفضلية من وجه واعتبار، ثم اعلم أن الملأ الأعلى من حيث نشأتهم الطبيعية النورية أعلى من الإنسان الكامل من حيث نشأته العنصرية الظلمانية السفلية، لعلو النار بطبعها على سائر العناصر من حيث المراتب العلوية؛ فإن الملأ الأعلى في المرتبة العلوية الروحانية النورانية الطبيعية، ووجود الإنسان في المرتبة السفلية الجسمانية العنصرية الظلمانية، وكونهم أفضل فباعتبار تفضيل الحق لهم وتعظيمهم، فإن فوقهم في الإيجاد على سائر الموجودات، ونصبهم في أعلى مراتب المبدعات، وخصهم بأن يكونوا حجاب حضرته، ووسائل فيضه ورحمته، وأمناء على سره وعلمه وحكمته، ورسل أوامره إلى مخلوقاته، وكونهم أشرف فتكون نشأتهم مقهورة في الحقيقة، وعدم احتجابهم عن الحق، وتعليم الحق إياهم العلم المخصوص بهم بغير الوسائط، وكون الإنسان الكامل أعلى فهو لأنه علا بعلو مرتبته الخلافة والنيابة عن الله تعالى التي اصطفى آدم لها وهذا العلو علو المكانة والمنزلة، ولأنه هو العلة الغائية من إيجاد العالم كله أعلاه وأسفله، والمراد به كمال الظهور والإظهار وكمال الجلاء والاستجلاء، وكونه أفضل فباصطفاء الله إياه لرتبة الخلافة، وتقديمه على الملأ الأعلى، وصلاة الله تعالى عليه حيث قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلائِكَتُهُ﴾ [الأحزاب: 43]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ [الأحزاب: 56]. وقال تعالى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: 47].

الظاهر أن المراد من الكرمة هنا: الكرامة الظاهرة باعتبار ظهوره وتعينه في جميع المظاهر بالتجلي العام، ويمكن أن يراد منها: وجود آدم عليه السلام الذي ظهر في الطين المخمر الذي احتوى على عجائب من الأسماء الإلهية وأحكامها وآثارها التي لم توجد في غيره، وذلك للجمعية الأسمائية المختصة بالصورة الإلهية، فاحتوى آدم على أسرار عجيبة لم توجد في غيره من المخلوقات، فلا بد من الفخر به؛ لأنه كان حجة الحق على الملائكة، وكان هو أصل صورتنا البشرية.

والخمرة التي خرجت من كرمة آدم عليه السلام هي خمرة الفيوض الألوهية والأسرار الربانية المخزونة في خزانة الأسماء في حضرة الألوهية التي تخمر العقول والأرواح وتهيم الصور والأشباح، فكانت تلك الخمرة ذات قوة وفعل؛ لأنها مظهر الصورة الإلهية الفعالية المؤثرة، ولكن تلك الخمرة الأسمائية المقيدة بالصفات الإلهية التي خرجت من كرمة آدم ليست تقاس بخمر في الذاتية المطلقة المنزهة عن الوصف والنعت؛ لأنها ذاتية مطلقة؛ لأنها تخرج من كرمة الذات، وتلك أسمائية صفاتية مقيدة،

=

وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى العَالَمِينَ﴾ [آل عمران: 33]. فما خص عالم من عالم بل أطلق، وفضله عليهم، واصطفاه منهم، وكونه أشرف فلتشريف الله له بحلة الصورة الإلهية، وتاج الخلافة، وإكليل النيابة، وتعليمه الأسماء التي علمه إياها، وإقامته إياه بحجة لنفسه على الملائكة، وجعله لهم بمنزلة الأستاذ، وأمرهم له بالسجود له، وسجودهم لله لأجله، وهو أكمل لإحاطته بدائرة الوجود، وجمعه بين الحق والخلق، وظهوره بصورة الحق وصورة العالم بحيث لم يبق شيء من الحقائق العلية، والنسب الأسمائية الإلهية، والحقائق الكونية المظهرية الوجودية إلا وقد ظهر في مظهرها الكلي، وسرى هو بذاته فيه، وأدرج في مقام الأكملية وهو مقام أو أدنى، وإذا عرفت هذا فاعلم أن العقل الأول هو أول مخلوق هو أعلى الملأ الأعلى، وأقدمهم ورئيسهم ما عدا المهيمن منهم، وهو حقيقة محمد ﷺ، فباعتبار ظهوره بصورة العقل الأول أولى، وتقديم الله له على الكل كان هو أعلى الملائكة، فإذا اعتبرت علو الملأ الأعلى كان ﷺ باعتبار كونه العقل الأول أعلى منهم لأنه رئيسهم، وإذا اعتبرت علوه بظهور الصورة الجمعية الأسمائية، والمظهرية الكلية في النشأة العنصرية كان هو أعلى أيضًا، فهو ظاهر بالعلو الذي حصل للملأ الأعلى والعلو الذي حصل للكمل من النشأة العنصرية بل باعتبار ظهوره بالصورة الإلهية وبروزه بالخلافة عن الله وتعينه في اليقظة كان هو أعلى من الملأ الأعلى الذين كانوا تحت حكم العقل من غير مفاضلة لأنه لا مرتبة في الإمكان تقابل تلك المرتبة ويثبت سيادتهم على العقل الأول أيضًا؛ فإنه أول مبايع له.

وقد أشبعنا الكلام في شرح الفصوص وفي رسالة المفاضلة الأسماء في تفضيل سيدنا محمد ﷺ على الملأ الأعلى في هذه المسألة، فاطلبها ثمة.

وقال: وليست تقاس بخمرتي بإضافة الخمرة إلى نفسها لشرفها على شرف خمرة الأسماء مع أن كليتهما له تعالى:

265-فَأَلْعَبُ بِالعَقْلِ الرَّزِينِ فَلَا تُرَى   لَهُ أَثَرٌ مَادُمْتُ أُشْهِرُ فِعْلَتِي

أي: (**فألعب بالعقل الرزين**) أي: الوقور فتكون الرزانة الوقار والسكينة والرفعة والثقلة: يقال: رزن الرجل.

أي: وقد تكرم للرزين؛ أي: وقور، ورزنت الشيء؛ أي: رفعته لينظر ما ثقله من خفته، وشيء رزين؛ أي: ثقيل، والمراد هنا: الوقار والسكينة، شرح مغلوبًا تحت حكمي فلا ترى للعقل أثرًا (**مادمت أشهر فعلتي**) التي هي التخمير فيه.

وفي نسخة: (**الرصيف**) أي: المحكم والثابت.

266-وَلَكِنَّ خَمْرِي لَا يُقَيِّدُهَا المُنَى   فَإِيَّاكَ نَدْعُوهَا بِوَصْفِ القَدِيمَةِ

أي: ولكن خمرتي المطلقة لا يقيدها الوقت والزمان، بأن تكون لها أولية فإياك بأن تدعوها بوصف القديمة بأن تقول: إنها خمرة قديمة؛ أي: بوصف القديمة المقيدة بالنسبة إلى الزمان المعين بأن يكون لها البداية من الزمان وتنسب إليه، وتوصف بالقدم بامتداد الزمان وطوله، فكأنه يقول: إن خمري قديمة مطلقة؛ لأنها مفاضة من الجمع الذاتي وقلب اللاتعين لا قديمة مقيدة بالزمان.

وفي بعض النسخ: (**بوصف دميمة**).

اعلم أن نسبة الأزل إلى الله نسبة الزمان إلينا، ونسبة الأزل نعت سلبيٌّ له، فلا يكن عن هذه الحقيقة وجود فيكون الزمان للممكن نسبة متوهمة الوجود لا موجودة؛ لأن كل شيء تفرضه يصلح عنه السؤال بمتى، ومتى سؤال عن زمان، فلما بدأه يكون الزمان أمراً متوهمًا لا موجودًا.

قال الشيخ ﷺ ونفعنا به:

267-إِنَّ الزَّمَانَ إِذَا حَقَّقْتَ حَاصِلَهُ   مُحَقَّقٌ فَهُوَ فِي الأَوْهَامِ مَعْلُومُ

268-مِثْلُ الطَّبِيعَةِ فِي التَّأْثِيرِ قُوَّتُهُ   وَالعَيْنُ مِنْهَا وَمِنْهُ فِيهِ مَعْدُومُ

269-بِهِ تَعَيَّنَتْ الأَشْيَاءُ وَلَيْسَ لَهُ   [.................][1] مِنْهُ تَحَكُّمُ

270-العَقْلُ يَعْجَزُ عَنْ إِدْرَاكِ صُورَتِهِ   لِذَا يَقُولُ بِأَنَّ الدَّهْرَ مَوْهُومُ

---

(1) بياض بالمخطوط.

271-لَـوْلَا التَّنَـزُّهُ مَـا سَـمَّى الإِلـهُ بِـهِ   وُجُـودَهُ فَلَـهُ فِـي القَلْـبِ تَعْظِـيمُ

272-أَصْـلُ الـزَّمَانِ إِذَا أَنْـصَفْتَ مِـنْ أَزَلٍ   فَحُكْمُـهُ مِـنْ أَزَلٍ وَهُـوَ مَحْكُـومُ

273-مِـثْلُ الخَـلَاءِ امْـتِدَادُ مَالِـهِ طَـرَفٌ   فِـي غَيْـرِ جِـسْمٍ بِـوَهْمٍ فِـيهِ تَجْـسِيمُ

وهنا:

274-فَكُـلُّ ضِـيَاءٍ مُـشْرِقٍ مِـنْ ضِـيَائِهَا   وَقَـدْ أَذْهَـبَتْ فِـي الكَـوْنِ كُـلَّ قَدِيمَـةِ

قوله: (فكل) مبتدأ مضاف إلى ضياء.

وقوله: (مشرق) بالخبر صفة ضياء.

وقوله: (من ضيائها) خبر المبتدأ.

أي: فكل ضياء مشرق في الكون من ضياء خمري وقد أذهبت خمري، الخمير في ضيائها، وفي أذهبت عائد إلى الخمر في الكون كل صفة قديمة عمَّا اتصف بها من الموجودات بالنسبة إلى الزمان القديم المعين؛ لأن وجود كل شيء إنما ينتسب إليها فمن ضيائها وتجليها وجد ما وجد، فحينئذ كان القدم وصفًا ذاتيًا لها.

275-فَلَـوْلَا سَـنَاهَا كَـانَ كَـوْنُكَ مُظْلِمًـا   وَكُـنْتُ بِـلَا رَيْـبٍ مُخَالِـفَ ظُلْمَـةِ

أي: فلولا سنا خمري وضياؤها كان كونك مظلمًا كما كان قبل تجليها في العدم على ظلمة العدمية، والحال أنك كنت مخالفًا للظلمة.

أي: أنت موجود بالنور الوجودي والتجلي العام الجودي؛ أي: ولو لم يقع سنا خمر التجلي الذاتي على عينك الثابتة في حال العدم، ولم يتجل الحق على مرآة حقيقتك بنور الأزل والقدم لم يظهر وجودك في عالم الحس والشهود، ولم ير منك أثر في حضرة الظهور والوجود بل كان كونك باقيًا على ظلمة القدسية في العدم ثابتًا على الوصف الذي كنت عليه من القدم، وأنت موجود بالنور الوجودي تخالف الظلمة الموصوفة بالأمر الثبوتي، فحينئذ ما كان وجودك إلا من تجلي تلك الخمرة التي تخمر العقول والأرواح وتحيي النفوس والأشباح.

276-وَمَهْمَـا رَأَيْـنَاهَا رَأَيْـنَا سُـرُورَنَا   فَـرُؤْيَتُهَا مَقْـرُونَةٌ بِالَمَـسَرَّةِ

أي: (ومهما رأينا) تلك الخمرة التي هي التجليات الذاتية في أقداح قلوب الأولياء وكئوس صدور الأصفياء رأينا سرورنا؛ لأنها بذاتها تذهب الصفات الكونية، وتحرق القوى الطبيعية الظلمانية التي تورث الحزن المقابل للسرور.

فرؤيتها مقرونة بالمسرة لمن رآها؛ أي: أن من رآها أورثت رؤيتها المسرة في

قلبه فلا بد من إيراثها المسرة؛ فلهذا من رآها أي شرب منها تظهر المسرة في قلبه أولاً، ثم في وجهه وجوارحه فلا يقدر على كتمها، قال الله تعالى: ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ﴾ [المطففين:24].

أي: من شرب خمر التجلي الذاتي الجمعي، وذاق الكئوس المختصة بالذوق الختمي ينصبغ وجوده بلون تلك الخمرة، وتضمحل كدوراته الطبيعية الظلمانية في الصفاء الحاصل منها والمسرة، فحينئذ كانت رؤية تلك الخمرة مقرونة بالمسرة بالنسبة إلى من ذاقها وبالنسبة إلى من شاهدها في قدح مصفى من قلوب الكُمّل.

277-فَكَمْ مِنَنٍ أَهْدَتْ وَكَمْ حَائِرٍ هَدَتْ وَكَمْ مِنَحٍ سُدَتْ إِلَيْنَا جَزِيلَةِ

(المنن) جمع: منّ، وهو الإنعام، يقال: مَنَّ عليه منًا؛ أي: أنعم.

و(المنح) جمع: منحة، وهي العطاء.

وقوله: (سدت) بمعنى: مدت وأوسعت، وفي «الصحاح»: السَدْوُ: مدّ اليد نحوَ الشيء. يقال: سَدَتِ الناقة تَسْدُو، وهو تَذَرُّعها في المشي واتِّساع خطوها.

وقوله: (جزيلة) صفة للمنح، وفي الكلام التقديم والتأخير.

أي: وكم منن من النعم الألوهية والآلاء الغيبية أهدت تلك الخمرة إلى القوابل، وكم حائر بين الوجوه الأسمائية والتجليات الربانية، وكم حائر في التجليات الجلالية وأنوار السبحات الذاتية مثل الأرواح المهيمة هديت من الحيرة والضلالة إلى رتبة الصحو والخلافة، كما قال تعالى في حق خير البرية: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالاً فَهَدَى﴾ [الضحى:7].

أي: وكم حائر في وادي الضلالة وبرية الغواية هدت الصراط المستقيم إلى حضرة الوحدة، وكم منح جزيلة وعطايا جميلة أسدت - أي: مدت إلينا - من الحضرات الأسمائية وأوسعت علينا من الخزائن الجودية، فكل ما وصل إلينا من حضرات الجود وخزائن الجمع والوجود إنما وصل بواسطة تلك الخمرة.

وفي بعض النسخ: (أجرت) في موضع: (أسدت).

278-وَمَنْ نَشْرَهَا صَارَ النَّسِيمُ مُعَطَّرًا يَجُرُّ ذُيُولَ التِّيهِ فَوْقَ المَجَرَّةِ[1]

أي: ومن نشر تلك الخمرة من دنّ الوحدة الذاتية (صار النسيم معطرا) أي: إن

(1) المجرة طريق في السماء يقال له بالفارسية: «كهكشان».

النسيم الذي أتى بالأنفاس الرحمانية والروائح الطيبة القدسية إنما اكتسب تلك الروائح عند هبوبه على محل نشر تلك الخمرة وانتشارها وإفاضتها، وهي الحقيقة المحمدية أو الولاية الجمعية الختمية أو صور الكُمَّل من خلفاء حضرة الألوهية كما أشار إليه ﷺ بقوله: «**إن في أيام دهركم لنفحات ألا فتعرضوا لها**»(1).

تجر ذلك النسيم باكتسابه القوة القدسية والروائح الطيبة من الخمرة الذاتية ذيول التيه فوق المجرة التي في السماء عند عروجه إلى أصله من الحضرات العلوية الروحانية، فيرفع البرية السفلية إلى الرتبة العلوية فوق المجرة.

وفيه إشارة إلى أن الروح الإضافي الذي عبر عنه بالنسيم الذي هبت على التربة الآدمية وبقعة النشأة الإنسانية الكمالية، واكتسب فيها من خمر الفيض الذاتي التي تفوح منها روائح الأنفاس الرحمانية وفوائح النفحات المسكية الجودية الإحسانية.

(**يجر ذيول التيه**) أي: ذيول النشأة الإنسانية الترابية فوق المجرة فيرفعها إلى العلم مع كونها تقري إلى السفل، فتؤثر تلك الأنفاس فيها فيجعلها علوية مثلها وهذا بالنسبة إلى النشأة الخاصة التي حصلت فيها وهبت منها، وأما بالنسبة إلى النشأة الأخرى من أرباب السلوك أهل العبر فيرفعهم أيضًا إلى الحضرات العلوية والمراتب الروحية فوق المجرة.

وفي قوله: (**يجر ذيول التيه**) إشارة إلى رفع ذيول التيه الذي هو محل الحيرة والضلال؛ لأن التيه عبارة عن المفازة التي يتاه فيها فعند رفع ذيول التيه التي هي عبارة عن النشأة الإنسانية الترابية ترفع حجب الحيرة التي عبر عنها بالذيول؛ لأن الذيول هي الأستار والمجرة حينئذ عبارة عن العقل الأول الذي منه جر النفس الرحماني والروح الإضافي ذيوله عند النزول إلى هذه الهياكل الطبيعية المظلمة والصور العنصرية الظلمانية.

ويجوز أن يكون (**التيه**) بمعنى: التكبر، فيكون المعنى: ومن نشر الخمرة الذاتية صار النسيم معطرًا يجر بذلك العطر ذيول التكبر والترفع فوق المجرة التي في السماء؛ أي: أذياله فوق طريق المجرة في السماء:

279- **فَيَا نِسْمَةً بِاللهِ هُبِّي لِأَنَّنِي ... بِطُولِ اشْتِيَاقِي لانْتِشَاقِ نَسِيمَةِ**

وهذا لسان المحب العاشق والمغرم الصادق الذي احتجب بالمراتب الكونية

---

(1) أخرجه الطبراني في «الكبير» (233/19، رقم 519)، وفي «الأوسط» (180/3، رقم 2856).

والأطوار الخلقية عن حضرة الوحدة والوصلة، ولكن يتوجه إلى عالم القدس وانتشاق بعض صفاته وحجبه فاحت بعض اللوائح من حضرة الأنس؛ فعرف أصحابه بتلك المراتب وعرف زمان افتراقه عن حضرة الوحدة التي عنها يهب نسيم الوصلة، وعرف طول اشتياقه كأنه كان يعرف زمان افتراقه بالسفر إلى حضرة الظهور والشهود وبالتعين والتقيد والتطور في الصور الخلقية في طريق سلسلة الترتيب ومراتب الوجود، فيخاطب نسيم الوحدة أن تهب عليه، ويروحه عن كدورات الفرقة ويخلصه من نيران الاشتياق والحرقة؛ أي: يا نسيم النفس الرحماني الوارد من الجمع العمائي الذاتي.

(**بالله هبي**) عطفًا ورحمة عليّ، يقال: هبت الريح هبوبًا؛ لأنني بطول اشتياقي لانتشاق النسيمة التي تهب من حضرة الجمع الذاتي التي تحيي القلوب والأرواح وتريح من النفوس والأشباح، وذلك منذ فاحت على قلبي اللوائح الغيبية والنفحات القدسية النسيمة لتصغير النسمة وهي مرة من هبوب النسيم.

280-**سَرَّتْ فَأَسْرَتْ فِي سَرَاهَا سَرَائِرَ   لِذَلِكَ سَرَتْ كُلُّ نَفْسٍ نَفِيسَةِ**

قوله: (**سرَّت**) بمعنى هبت بالشدة، والضمير عائد إلى النسيمة.

وقوله: (**فأسرت**) بمعنى: كنت وأخفأت والسرى (**في سراها**): بالضم يسر من الليل، والضمير عائد إلى النسيمة.

و(**السرائر**) جمع: سريرة، وهي السر وهو بالكتم.

وقوله: (**سرت**) بالتشديد لازم ومتعد؛ أي: هبت تلك النسيمة من حمى الذات الأحدية؛ فأكنت وأخفأت في سيرها - أي: هبوبها بالليل - السرائر من الأسرار العزيزة والأمور الخفية لذلك سرت - أي: أعطت - تلك النسيمة السرور والفرح.

(**كلّ نفس نفيسة**) أي: عزيزة مائلة إلى انتشاق تلك النسيمة، وحينئذ يكون (**سرت**) متعديًا، ويكون قوله: (**كلّ**) منصوبًا على أنه منصوب (**سرت**).

ويجوز أن يكون (**سرت**) لازمًا، و(**كلّ**) مضمومًا على أنه فاعل (**سرت**) أي: (**لذلك سرت كلّ نفس نفيسة**) أي: كانت ذات سرور وفرح من هبوب تلك النسيمة.

281-**فَمَا نَاطِقٌ فِي الكَوْنِ إِلَّا بِذِكْرِهَا   إِذَا كُنْتَ سَمَّاعًا بِأُذُنٍ سَمِيعَةِ**

أي: لما كانت الإفاضة للكون والإمداد من تلك الخمرة، وكانت حياة الكون بها (**ما نطق في الكون ناطق إلا بذكرها**) وحمدها؛ لإحاطتها بالكل وإسباغ جودها ونعمها على الكل، وتسمع أنت كون الكون ناطقًا بذكرها وحمدها.

(**إذا كنت سماعًا بأذن سميعة**) أي: إذا تحققت بمرتبة قرب النوافل، وكان الحق

سمعك وبصرك وسائر قواك وجوارحك؛ فحينئذ تسمع بسمعه أن الكون ناطق بذكر تلك الخمرة وحمدها، كما قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: 44].

282-بِأَسْمَائِهَا كُلُّ المَلائِكَةِ سَبَّحُوا وَبِاسْمٍ لَهَا حُورُ الجِنَانِ تَغَنَّتْ

أي: بأسماء تلك الخمرة سبحت الملائكة الحق؛ أي: أن الأسماء الإلهية التي سبحت الملائكة بها الحق وقدسته إنما هي أسماء تلك الخمرة، وهي أسماء التنزيه كالسبوح والقدوس والنور وغيرها من الأسماء التي تختص بها الملائكة؛ لأن التنزيه والتقديس من صفات حضرة الأحدية التي فيها تفاض تلك الخمرة، فإذا ظهرت وتجلت إنما ظهرت على النزاهة الأصلية، فكان التنزيه والتقديس من صفاتها، فإذا سبحت الملائكة الحق بأسماء التنزيه إنما سبحت بأسماء تلك الخمرة، وباسم خاص لتلك الخمرة تغنت حور الجنان وهو اسم النور؛ فكانت الأسماء التي سبحت بها الملائكة وحور الجنان أسماء تلك الخمرة؛ لتجليها بصفاتها الخاصة بذاتها، وذلك لإحاطة تجليها وإفاضتها بجميع العوالم والأكوان.

283-وَكُلُّ مُصَلٍّ بِاسْمِهَا فِي صَلَاتِهِ يُصَلِّي وَيَرْجُوهَا لِكُلِّ مُلِمَّةِ

اعلم أن الصلاة التي هي مواصلة بين الله وبين عبده ومحل مناجاته مع الله، إذا دخلها المصلي للمناجاة فلا يصلي ولا يناجي فيها إلا باسم تلك الخمرة، وهو اسم الله الجامع للأسماء كلها.

أي: (**وكل مصلٍ**) أي: مصلٍ في صلاته ومناجاته مع الرب (**باسمها**) وهو: اسم الله يصلي ويناجي ويطلب منه المعونة في العبادة وسائر الأمور المقربة إليه؛ لأن العبد بين الوجود المحض والعدم المحض، فوجوده بإفاضة الوجود المحض وتجليه على عينه الثابتة.

فالوجود المضاف المقيد الذي يضاف إلى العبد حسًا وجود مضاف إلى الوجود المحض حقيقة؛ فحينئذ لا وجود له ولا قوة له للعبادة، فلهذا عرفنا الحق تعالى صورة المناجاة في الصلاة وقال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:5].

ويرجو المصلي في صلاة تلك الخمرة ويدعوها (**لكل ملمة**) وحاجة مهمة، أو يرجو اسمها في كل ملمة؛ لأنه جامع لجميع الأسماء الألوهية التي هي خزائن المهمات الخلقية ومخازن الملمات الكونية، وبيده مقاليد السماوات والأرض وإليه

يتوجه كل شيء من المظاهر الخلقية التي هي مظاهر تلك الأسماء من طول العالم والعرض.

وإنما قال: (**وكل مصل باسمها في صلاته يصلي**) ولم يقل: بذاتها؛ لأن ذاتها من حيث إطلاقها ولا تعينها لا توصف بوصف ولا يحكم عليها بحكم ولا رسم؛ لأن الوصف والرسم والنعت يقضي بالحصر والتعدد والذات المطلقة غنية عنها، ولأن كل مصلٍ وداعٍ إنما القصد في الدعاء أمرًا خاصًا مقيدًا لا مطلقًا، وإن أطلق في اللفظ فقد قيد بالحال، كما إذا قال المريض: يا الله، فإنما يريد الشافي، والغريق إذا قال: يا الله، إنما يريد المنجي وأمثال ذلك، ولهذا لا يصح الحمد المطلق وإن أطلق في اللفظ فهو يحمد في مقابلة أمر خاص لا غير.

284-**وَمَهْمَا دَعَا فَهِيَ التِي فِي دُعَائِهِ يُؤَمَّلُ مِنْهَا الِمَنَحَ فِي كُلِّ دَعْوَةِ**

أي: (**ومهما دعا**) داعٍ فتلك الخمرة يخاطبها في دعائه منها يرجو في كل دعوة (**المنح**) الإلهية والعطايا الجودية الأسمائية؛ لأن بيدها مفتاح خزائن الفيض والجود ومصباح حقائق حضرة الغيب والوجود، وحينئذ فاعل (**دعا**) يكون محذوفًا وهو داع، والضمير في (**دعائه**) يكون عائد إليه.

ويجوز أن يكون فاعل (**دعا**) ضمير مستترًا فيه راجع إلى (**المصلي**)، ويعود الضمير في (**دعائه**) إليه، والأول أنسب؛ لشموله الدعاء مطلقًا سواء وقع في الصلاة أو خارج الصلاة.

285-**وَوِجْهَتُهُ لَيْسَتْ تَكُونُ لِغَيْرِهَا وَإِنَّا نَرَاهَا الآنَ أَشْرَفَ وِجْهَةِ**

أي: ووجهة كل داعٍ لا تكون لغير تلك الخمرة؛ لأنها جامعة لجميع الوجهات وحاوية على جميع الوجوه التي إليها يتوجه المتوجهون من جميع الجهات.

(**وإنَّا نراها**) الآن أشرف وجهة وأجمعها لرجوع جميع الوجهات الكونية المقيدة إليها، وسماها وجهة مع أنها منزهة عن الوجهة باعتبار اسمها الذي هو جامع لجميع الوجوه الأسمائية والوجهات الخلقية، وباعتبار كون اسمها قبلة الوجهات والمتوجهين إليه من جميع الجهات، فكونها وجهة باعتبار اسمها الجامع أو باعتبار الخمر الممتدة منه وإمدادها الكل ورجوع الكل إليها.

286-**وَمَا قَائِمٌ رَاجٍ سِوَاهَا قِيَامَهُ تَؤُبُ لَهُ إِلَّا بِأَسْعَدِ قَوْمَةِ**

(**ما**) بمعنى: ليس، و(**قائم**) اسم (**ما**).

و(**راج**) اسم فاعل وفاعله مستتر فيه راجع إلى (**قائم**).

و(**لها**) مفعول (**راج**)، وضمير التأنيث راجع إلى الخمر.

و(**راج**) مع فاعله ومفعوله في محل النصب بأنه خبر ليس.

والضمير في (**قيامه**) يعود إلى القائم.

وضمير الفاعل في (**تؤب**) يعود إلى الخمر، وفي (**له**) إلى القائم، والباء في له إلى القائم، والباء في (**بأسعد**) متعلق بـ(**تؤب**).

وفي الكلام التقديم والتأخير؛ أي: وما قام راج وداع لتلك الخمر في قيامه إلا ترجع له الخمر بأسعد قومه في حقه إذ تصيره مثلها وتسعده.

أي: إن من قام في مقام العبودية وتحقق بها وقام في مقام العبادة والمناجاة في الصلاة وغيرها راجيًا لحضرة الألوهية أن تقوم به وتعينه وتسعده بالإعانة إياه؛ لأنه عبد محض لا يقدر أن يقوم بحق العبودية من دون الإعانة منها، كما قال تعالى: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾ [الفاتحة:5].

فلما رأى حقوق العبودية في حضرة الربوبية كان الحق يؤب إليه مسعدًا إياه بما قد كان يطلبه منه من الإعانة إياه، فإذا أعانه بالتجلي الذاتي الأقدس والنفس العمائي الجمعي الأنفس الذي يزيل عنه بقية وجوده، ويسري ذلك التجلي في وجوده كان قيامه بالحق أسعد من قيامه للحق.

فعبر عن حركة المحبة الإلهية نحوه، وانبعاث التجلي الذاتي له بالأوبة له تشبيهًا للأمر الغيبي المعنوي بالأمر الشهادي الحسي ورعاية لمعنى قيام الحق له وقيوميته وإقامته إياه في مقام المظهرية الكلية التي تقتضي كمال المسامتة للصورة الإلهية، وقيام جميع الأسماء الإلهية في مظهريته بربوبياتها، فكان ذلك القيام (**أسعد قومة**) في حق الأسماء بإظهارها ربوبياتها وآثارها وأحكامها فيه وبه بعد كربها من عدم ظهور آثارها وأحكامها من غير مظهرية ذلك العبد.

ويجوز أن يكون الباء متعلقًا بـ(**قائم**)، ويكون التقدير هكذا؛ أي: وما قائم بأسعد قومة راج لها في قيامه ألا تؤب إليه ويعطي سؤاله فيكون قيامه أسعد قومة لإيجابة تجليه تعالى له بالصورة الإلهية التي تسعده، وتساعده في التحقق بالفقر الذاتي والجمع الأحدي والقيام مخصوص للرجل، فهذا من علم الأرجل الحاصل من جهة الأسفل.

287-**وَكُلُّ طَعَامٍ طَيِّبٍ فَهُوَ مِنْ طُعْمِهَا   تَنَزُّلُ لِلأَذْوَاقِ فِي كُلِّ مُضْغَةِ**

(كل) مبتدأ مضاف إلى الطعام وهو مضاف إلى الطيب.

وضمير (**طعمها**) عائد إلى الحقيقة الكمالية الإنسانية المعبر عنها بالخمر.

وجملة (**فهو من طعمها**): خبر مبتدأ.

و(**تتنزل**): فعل ماضٍ من تفعل، والضمير المستتر فيه عائد إلى الحقيقة الإنسانية، واللام وفي متعلقات بتنزل.

أي: وكل طعام طيب من جهة الرائحة والنفع والذوق والحل فهو طعم تلك الحقيقة الكلية تنزل من جهة علوها، وإطلاقها في كل مضغة يمضغها الإنسان.

وفي بعض النسخ: (**في كل طعمة**) يأكلها الإنسان في صور الأرزاق والأغذية لأجل الأذواق المختلفة؛ لأنها كالهيولي[1] للصور الحسية والمعنوية كلها محيطة بها قطعًا تلك الصور كلها طعمها لتنزلها في كل مضغة وطعمة للأذواق المتنوعة للإنسان؛ لأنه كما تعينت الصور الخلقية فيها وبها كذلك الفيض والمدد الذي يصل إلى كل صورة من الصور الخلقية إنما يجيء منها، ويتعين في كل صورة منها بحسبها والصور مختلفة فأذواقها مختلفة بحسب الصور التي تتعين فيها بحسبها فيتنزل ويتقيد بحسب الصور مع كونها مطلقة كلية في إطلاقها.

والغرض من ذلك التنزل تحصيل القابلية الكلية في صورة واحدة من تلك الصور حتى تتجلى فيها الحقيقة الكلية بكليتها؛ ويحصل منها كمال الجلاء والاستجلاء والظهور الكلي من حضرة الجمع والعماء الذي هو الغرض من الإيجاد.

ويجوز أن يكون (**تتنزل**) بضم التاء وكسر الزاي فعل مضارع من التنزيل، ويكون المفعول محذوفًا؛ أي: وكل طعام طيب فهو طعمها، تنزل الغذاء في صورة كل مضغة أو طعمة لأرباب الأذواق حتى يذوقوا، وإنما قال: (**وكل طعام طيب**) فقيد ما أطلق لتنزيه تلك الحقيقة الكلية عن كونها مصدر الخبيث، أو لأن كل ما ينزل منها إنما ينزل على الطهارة الأصلية والنزاهة الذاتية إلا أن المحل يغيره فيظهر في المحل الخبيث

---

(1) قال المصنف: المرتبة التاسعة من مراتب الوجود عشر الهيولى وهي حضرة التصوير، أي تصوير جميع الصور العلوية والسفلية، وصور جميع الحقائق المعلومة والموجودة والمعدومة، وليس لها عين ظاهرة موجودة في الخارج؛ لأنها معقولة في الذهن ووجودها عن بروز أعيان الموجودات قديمها وحادثها فيه، فتظهر فيها الصور كظهور الأمواج وتولدها من الأبحر، وظهور البحور في صور الأمواج إلا أن البحر له عين موجودة ظاهرة في الحس من دون الأمواج بخلاف الهيولى.

خبيثًا بالنسبة إلى الطيب أو بالنسبة إلى صاحب الذوق من الغذاء الطيب، والذوق مخصوص للقوة الذائقة واللسان.

288-وَمَا لَمسْتَ فِي الكَوْنِ كَفًّا لِلامِسٍ سِوَاهَا فَلَا يَحْجُبْكَ عَنْهَا بِلَمْسَةِ

أي: وإذا كان الظهور في صور الأكوان ولا سيما في صورة الإنسان لتلك الحقيقة الكلية (**ما لمست في الكون كف اللامس**) إذا لمست صورة من صور الأكوان سوى تلك الحقيقة؛ لأنها إنما ظهرت وتعينت في تلك الصورة وغيرها من صور الأكوان، وإذا كانت عين الملموس يكون عين اللامس؛ لأنه أيضا صورة من صور الأكوان التي ظهرت فيها فيكون اللامس والملموس شيئًا واحدًا، ويجوز أن يكون اللامس ملموسًا بالنسبة إلى الكف الأخرى للامس آخر، فلا يحجبك السوى أو رؤية السوى بلمسة واحدة إذا لمسته كفك عن تلك الحقيقة الكلية بأن ترى لمس صورة السوى ولا ترى ظهورها فيه ولمس كفك إياها؛ وحينئذ ضمير الفاعل في (**يحجبك**) عائد إلى السوي.

ويجوز أن تعود إلى اللمس الذي دل عليه قوله (**لمست**) أي: فلا يحجبك لمس الكف عنها بلمسة من حيث رؤيتك الملموس غيرها ومن حيث رؤيتك تلك اللمسة للغير واللمس مخصوص لليد.

289-وَمَا مُدْرَكٌ فِي الكَوْنِ إِلَّا جَمَالَهَا وَمَا مُدْرَكٌ إِلَّا جَمَالاً بُثَيْنَةَ

(**المدرك**) في الوصفية بفتح الراء اسم مفعول.

و(**بثينة**) بضم الباب وفتح التاء اسم امرأة محبوبة صاحبها جميل كما كان قيس صاحب لبنى ومجنون صاحب ليلى.

أي: وإذا كان الظهور والتجلي في صور الأكوان، ومظاهر الحدثان كلها لتلك الخمرة، والحقيقة الكلية الجامعة لجميع الحقائق ما مدرك بعين الكامل المتحقق في مرايا صور الأكوان، وأقداح مجالي حضرة الإمكان إلا جمال تلك الحقيقة، وشعاع تلك الخمرة بتجليها في كل صورة منها بحسبها، فإنه يشاهدها في كل مظهر بحسبه.

(**وما مدرك**) في صور مرايا الأكوان بعين المحب الصادق المغرم، والعاشق الواله المهيم وهو جميل (**إلا جمال بثينة**) فإن حبها وارتباط قلبه بها أخذه عن مشاهدة صور الأكوان غير صورة بثينة التي أخذته عن رؤية الأكوان، فإنه أينما يتوجه لا يدرك غير جمالها.

فالأول: يدرك باعتبار التحقق بالحقيقة.

والثاني: بالأمر العارض وهو الحب، فصاحب الشهود الثاني يستدل بشهوده وجه محبوبه في جميع الصور على شهود الحقيقة الكلية الإلهية في مظاهر الأكوان، ومجالي عالم الإمكان والإدراك بالرؤية مخصوص بالبصر.

ولما توهمت المغايرة بين بثينة التي هي صورة في صور الأكوان، وبين صاحبها وهو جميل الذي هو أيضًا صورة في صور الأكوان، وكان الظهور والتجلي في صورتهما، وفي سائر الصور المظهرية الإمكانية للحقيقة الكلية أو الخمرة الذاتية؛ أثبت أرض الاتحاد في الصور باعتبار كونها مظاهر للحقيقة الواحدة، واعتبار ظهورها وتجليها في كل واحدة في تلك الصور على حسب استعدادها وقابليتها، فقال:

290-وَلَيْسَ جَمِيلٌ مِنْ بُثَيْنَةِ غَيْرَهَا فَلَا تُنْسَبْ يَوْمًا إِلَى الثَّنْوِيَّةِ

أي: (وليس جميل) باعتبار تميزه من بثينة بالصورة الحسية البشرية التي تسمى بالجميل غير بثينة، باعتبار ظهورها فيه عند استهلاكه في حبها؛ كظهورها في نظره في سائر الصور، أو وليس جميل غير بثينة باعتبار الحقيقة الكلية التي ظهرت فيهما.

وقد تكون (من) في قوله: (من بثينة) زائدة.

(فلا تنسب يومًا إلى الثنوية)[1] بأن تدرك جميلاً وتظن أنه جميل بالصورة الحسية التي تسمى جميلاً، وأنه غير بثينة من حيث صورتها البثينية؛ لأن الجميل باعتبار استهلاكه في بثينة وحبها وظهورها فيه ليس غيرها، بل هو عينها.

وكذا الحقيقة الكلية التي ظهرت في صورة المحب والمحبوب، بل ظهرت في جميع الصور في الكون واحدة وظهورها وتجليها في المظاهر مختلف باختلاف المظاهر، فلا بد لك ألَّا تحتجب بالصور عن شهود تلك الحقيقة الواحدة المتجلية فيها، وشهودها فيها؛ حتى لا تنتسب يوم الاحتجاب إلى الثنوية وإثبات الوجودين.

291-فَيَا مَعْشَرَ العُشَّاقِ مُوتُوا صَبَابَةً فَفِي مِثْلِ هَذَا مُنْيَتِي وَمَنِيَّتِي

(الصبابة) بالفتح شدة الشوق والعشق.

و(المنية) بالضم: المراد والمقصود، و(المنية) بالفتح وكسر النون وفتح الياء

---

(1) الثنوية يقولون: للعالم إلهان: أحدهما: خير وعسكره الملائكة، والثاني: شر وعسكره الشياطين، وهما يتنازعان أبداً كل شيء في هذا العالم، فلكل واحد منهما تعلق به، والخواطر الداعية إلى أعمال الخير إنما حصلت من عساكر الله، والخواطر الداعية إلى أعمال الشر إنما حصلت من عساكر الشيطان، واعلم أن القول بإثبات الإلهين قول باطل فاسد على ما ثبت فساده بالدلائل. تفسير الرازي (79/1).

المشددة: الموت.

أي: (**فيا معشر العشاق**) في مظهر الآفاق (**موتوا صبابة**) أي: من شدة الشوق والعشق لتلك الحقيقة الكلية في أي صورة من صور الأكوان تشاهدون جمالها؛ لأن الحسن والجمال الذي يتجلى في مرايا الصور الكونية ويتراءى في مظاهر الأشياء المرتبة إنما هو حسن تلك الحقيقة وجمالها، فعلى أي وجه يقع النظر لا يرى إلا جمالها، فلا بد لكم من أن تنسلخوا من الصفات الكونية والقوى الطبيعية العنصرية، وتتحققوا بمرتبة قرب النوافل التي يكون الحق فيها سمعكم وبصركم وسائر قواكم بعد إفناء وجودكم وصفاتكم؛ فتنظروا ببصر الحق في مقعد الصدق فحينئذ تشاهدون جمال تلك الحقيقة في مظاهر الصور الخلقية متجلية في كل صورة بحسبها، ففي مثل هذا الأمر مقصودي إنما يحصل بموتي من شدة الشوق إلى لقاء الرب الذي تجلى بوجوده العام في كل شيء بحسبه، والموت إما أن يكون اختيارها، وهو الذي أشار إليه ﷺ بقوله: «**موتوا قبل أن تموتوا**»[1]، أو اضطرارًا فإذا مات بالموت الاختياري، وانسلخ عن الصفات البشرية والأحكام الإمكانية، وتلاشى وجوده في تلاطم أمواج الوحدة وقاموس بحر العزة؛ ظهر فيه كمال التسوية لنفخ روح الصورة الإلهية، فحينئذ كان يشاهد في مرآة ذاته الجمال الذي أراد من قبل أن يشاهده في صوره عن صدر الأكوان.

فلا بد للمحب العاشق من الموت في شدة العشق حتى يشاهد الجمال الذي وَلِهَ فيه والوجه الذي هام لديه.

292-**وَكُلُّ زَمَانٍ لَا أُرِيدُ تَهَتُّكًا فَذَاكَ زَمَانٌ جَاءَنِي بِكَبِيرَةِ**

وهذا لسان المحب الصادق والعاشق المغرم الفائق؛ أي: (**وكل زمان لا أريد فيه تهتكًا**) وحرقة؛ أي: خطر لي فيه شيء آخر غير التهتك والحرقة على مشاهدة جمال تلك الخمرة ورؤية وجد تلك الحقيقة.

(**فذاك زمان جاءني بكبيرة**) أي: أتى إلي بكبيرة وهي: خلوِّي فيه عن التهتك والحرقة وخطور الغير فيه لخاطري، فحينئذ شرط المحبة صرف المحب جميع أوقاته وأزمنته نحو التوجه إلى الحق من غير انحراف عنه ولو طرفة عين، فإنه يفوت له فيها أكثر مما ناله في التوجه إليه.

وفي نسخة: (**لا أزيد**) بالزاي المعجمة؛ أي:

---

(1) ذكره السخاوي في «المقاصد» (28/1).

293-وَكُـلُّ زَمَـانٍ لَا أَزِيـدُ فِـيهِ الحُـرْقَةَ فَـــذَاكَ زَمَـــانٌ جَاءَنِـــي بِكَبِيـــرَةِ

وهي: الغفلة فيه عن زيادة الحرق من استرى يومًا فهو مغبون.

294-وَمَـــنْ نَظَـــرَ العُـــشَّاقَ بِالـــنَّقْدِ إِنَّمَـــا رَأَى حَـــالَهُمْ لَكِـــنْ بِعَـــيْنِ سَـــقِيمَةِ

(النقد): إخراج الزيف من الجيد تقول: نقد الدراهم وانتقدها؛ أي: أخرج منها الزيف وبابه نصر.

أي: (ومن نظر العشاق بالنقد) أي: من صحب أهل الله للامتحان فرجح البعض منهم على بعض بزعمه، أو نظر إلى أحواله المختلفة وأذواقهم المتباينة، فرأى الكامل منهم قد ظهر بصفة العجز والفقر عبودية لله وأدبًا، أو ظهر بأحوال المبتدئ؛ أي: السالك؛ لأنه أوسع دائرة وأشد كربًا؛ لأن الكامل عبد محض لا يريد أن يزاحم الربوبية، فلا يتجاوز عن حد العبودية التي هي الصفة الذاتية له.

ورأى الطالب والمريد منهم قد ظهر بصفة القدرة والأمر الخارق للعادة، ويتكلم شطحًا لغلبة الحال عليه بالأسرار الإلهية والعلوم الربانية، التي ما تكلم بها الكامل وما سمعها منه، فحينئذ ينظر إلى الأحوال فيرجح الطالب والمريد على ذلك الكامل، وينظر إليه بنظر النقصان، إنما رأى حالهم التي ظهروا له بها من كمالهم واقتضاء مراتبهم، واقتضاء العالم الذي استخلفوهم عليه، لكن رأى بعين سقيمة؛ لأنه ما رأى مراتبهم الكلية الجمعية الإحاطية، التي لا يخرج منها شيء من الصورة الإلهية والصورة الكونية، بل رأى أحوالهم الجزئية المتعلقة بعالم الكون والفساد.

أو رأى عبوديتهم الكلية التي ليس فوقها ذلة للعبد، فيزيفهم ويظهر معهم بسوء الأدب، ولو كانت عينه صحيحة لرأى الأكملية في العبودية، ونظر إلى كل واحد منهم بعين البصيرة:

295-وَجُمْلَـةُ مَـا يَـبْدُو مِـنَ الكَـوْنِ كُلِّـهِ فَمَـا هُـوَ مِـنْهَا غَيْـرُ أَيْـسَرِ لَمحَـةِ

أي: (وجملة) ما يظهر من صور (الكون كله) فما هو من تلك الحقيقة الكلية التي عبر عنها بالخمرة (غير أيسر لمحة) من لمحاتها؛ أي: إن جميع الحضرات العلوية والعوالم الروحية والصورية كلها مظاهر تجليات تلك الحقيقة، ومجال لأنوارها وأضوائها.

و(الكون) الذي هو عالم الشهادة والحسن، أصغر جميع العوالم صورة، فظهور تلك الحقيقة فيه بالنسبة إلى ظهورها في العوالم العلوية الروحية والحضرات الغيبية

الشهودية، لا يكون إلا (**أيسر لمحة**) منها، وإنما جعل ما بدا من الكون أيسر لمحة منها؛ لأن الكون في خلق جديد فلا يكون وجوده إلا مثل اللمحة في النظر، ولأن ما ظهر منها بالنسبة إلى ما لم يظهر شيء يسير.

296-وَمَنْ مَاتَ فِيهَا وَهُوَ يَعْرِفُ قَدْرَهَا فَذَاكَ امْرُؤٌ قَدْ حَازَ كُلَّ نَشْأَةِ

أي: (**ومن مات**) في هوى تلك الحقيقة التي عبر عنها بالخمرة على مذهب العشاق، (**وهو يعرف قدرها**) إجمالاً، ويعرف جمعيتها للأسماء الإلهية، وكونها منشأ انتشاء نشأت الفيوض الأسمائية، ومصدر الأمور الوجودية والأفعال الخلقية، ويعرف إحاطتها بكل شيء من المظاهر الخلقية، وإفاضتها عليه.

(**فذاك امرؤ قد حاز**) كل غنيمة، وفاز كل رتبة سنية؛ لظهورها فيه بجميع ما في حيطتها وسعتها من خزائن الأسماء الإلهية والأغذية المخزونة في مخازن المظاهر الخلقية، وذلك بإفناء وجوده وفنائه في الله ومحاذاته للصورة الإلهية ومسامتته لتلك الحقيقة الكلية.

297-وَكُلُّ مُشَوَّقٍ أَوْدَعَتْهُ لِمَوْتِهِ أَجَابَ لِمَا قَالَتْ بِنَفْسٍ مُطِيعَةِ

أي: ولو دعت تلك الخمرة كل شوق للموت؛ أي: حي يموت في هواها (**أجاب**) المشوق للأمر الذي قالت بنفسه المطيعة؛ لأنه ذا شوق إلى لقائها ولا يراها؛ حتى يموت فلا بد من الموت؛ لأجل الرؤية، فإذا دعته للموت وحكمت عليه بالقتل عرف أنها إنما دعته للرؤية والمشاهدة، فلهذا أجاب دعوتها بالانقياد إليها.

298-وَإِنْ نَظَرَتْ يَوْمًا لِأَمْيَتٍ غَدًا يَتِيهُ عَلَى الْمَوْتَى بِرَوْحٍ شَرِيفَةِ

أي: (**وإن نظرت**) تلك الخمرة يومًا (**غدًا**) أي: في الغداة إلى ميت (**يتيه**) الميت؛ أي: يتكبر على الموتى بالحياة التي حصلت له من نظرتها، والروح الذي نفخ فيه من حضرتها؛ أي: يقوم الميت حيًا من نظرتها، ويتكبر على أمثاله من الموتى من طراوة هيأته ونضرتها، يُقال: تاه الرجل إذا تكبر:

299-وَإِنْ نَظَرَتْ يَوْمًا لِنَفْسٍ شَقِيَّةٍ فَاضَ بِأَوْصَافٍ عَلَيْهَا سَعِيدَةِ

أي: (**وإن نظرت**) تلك الخمرة (**يومًا إلى نفس شقية**) أي: ظاهرة بصورة الشقاء تفاض عليها (**بأوصاف سعيدة**) أي: تفاض من تلك النظرة أوصاف سعيدة، وأخلاق

حميدة، فكان نظرها كأنه الإكسير الأعظم فلما أوقع على [...][1] شقاوة النفس بقلبه، وتجعله ذهبًا وذلك من إفاضة نظرة تلك الخمرة:

300-وَإِنْ نَظَرت يَوْمًا فَقِيرًا رَأَيْته وَقَد حَازَ بَالتَّوفِيْقِ أَعْظَم ثَروةِ

أي: (وإن نظرت) تلك الخمرة (يومًا فقيرًا) لا يملك شيئًا.

(رأيته وقد حاز) (أعظم ثروة) من المال، وفاز أكبر رتبة من الحال بتوفيق تلك النظرة، وإفاضة بتلك الخمرة.

أي: وإن نظرت تلك الخمرة يومًا إلى الفقير الذي فني بذاته في ذات الحق، وأنوار سبحاته واستهلك في تجليات جلال جماله ولمعات سرادقاته، وتجلى له الحق بالصورة الجمعية الأسمائية التي تحوي على خزائن أسماء الألوهية، وثروة أموال العلوم الكونية فقد (رأيته) إذ ذاك أنه حاز بتوفيق الله إياه (أعظم ثروة) وهي: خزائن أسماء الألوهية التي تحويها الصورة الإلهية.

301-وَإِنْ نَظَرت يَوْمًا إِلَى مُتَأَلِّمِ تَبَدَّلَتْ الآلامُ مِنْهُ بِلَذَّةِ

أي: (وإن نظرت يومًا) إلى عبد مبتلى (متألم) من الآلام التي ابتلاه الله بها، وامتحنه (تبدلت) آلامه (بلذة): زوال الآلام، وذلك من خاصية اسم الشافي في تلك النظرة.

302-وَإِنْ نَظَرت يَوْمًا إِلَى جَاهِلٍ بِهَا يَعُودُ بِنَفْسٍ لِلعُلُومِ عَلِيْمَةِ

أي: (وإن نظرت يومًا إلى جاهل) بعزتها وإحاطتها (يعود): ذلك الجاهل (بنفس) (عليمة) للعلوم الإلهية والكونية كلها؛ لإذهاب تلك النظرة منه الصفات الكونية والأخلاق الردية، التي تحول بينه وبين العلوم والمعارف، وصار باستعلائها عليه جاهلاً، فمن تلك النظرة تنطبع في نفسه العلوم الإلهية، والمعارف الربانية التي تحويه تلك النظرة:

303-وَإِنْ نَظَرت نَفسًا تُضَافُ لِقَسْوَةِ فَتَدَّعِي بِلَا رَيْبِ بِوصْفِ رَحِيْمَةِ

أي: (وإن نظرت يومًا نفسًا) ذات قساوة وصلابة وشدة مثل الحجر، بل أشد قسوة منه تؤثر فيها، ويظهر منها اللينة والخشية، فتدعي تلك النفس حينئذ (بوصف رحيمة بلا ريب)، قال الله تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا القُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا

---

(1) كلمة غير واضحة بالمخطوط.

مِنْ خَشْيَةِ اللهِ﴾ [الحشر:2] وقال: ﴿وَإِنَّ مِنَ الحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ المَاءُ﴾ [البقرة:74] فتنزيل تلك النظرة قساوة النفس، ويعطيها الحنان والرأفة والرحمة من عالم النزاهة والقدس.

304-وَإِنْ نَظَـرت يَـوْمًا سَـقِيمًا فَإِنَّـهُ يَعُـودُ أَخـا عِلْـمٍ وَنَفْـسٍ صَـحِيْحَةِ

أي: (وإن نظرت يومًا) جسيمًا (سقيمًا) عاريًا عن صحة الإدراك والعلوم فاعلم أنه (يعود أخا علم) عزيز وأخا (نفس صحيحة).

وفي بعض النسخ: (جهولاً) في موضع (سقيمًا)، و(حكمة) في موضع (صحيحة).

قوله: (أخا): حال عن ضمير (يعود).

305-وَإِنْ نَظَـرت يَـوْمًا بِخَـيالٍ رَأَيْـتَه يَجُـودُ بِمَـا يَحْـوِي بِـنَفْسٍ سَـخِيَّةِ

(وإن نظرت يومًا) البخيل الذي لا يعرف الجود كفه، وما شم رائحة الكرم أنفه رأيت ذلك البخيل (يجود بما يحوي) عليه؛ أي: بما في يده.

(بنفس سخية) أي: تكون نفسه سخية من تلك النظرة، وفي هذا المعنى قال ابن الفارض:

306-وَيُكْـرَمُ مَـنْ لَا يَعْـرِفُ الجُـودَ كَفُّـهُ وَيَحْلِـمُ عِـنْدَ الغَـيْظِ مَـنْ لَا حِلْـمَ لَـهُ

307-وَإِنْ نَظَـرْتَ يَـوْمًا جَـبَانًا رَأَيْـتَهُ يَـصِيرُ بِـنَفْسٍ فِـي الوَغَـى ذَاتَ سَـخْوَةِ

وفي بعض النسخ: (وَإِنْ نَظَرْتَ يَوْمًا جَبَانًا فَعِنْدَ ذَا).

أي: (وإن نظرت يومًا جبانًا) أي: خائفًا (رأيته) تصير نفسه في الوغا ذات سخوة وشدة.

308-وَإِنْ نَظَـرْتَ يَـوْمًا ذَلِـيلاً سَـمَتْ بِـهِ إِرَادَتُـهُ فِـي الحِـينِ نَحْـوَ الأَعِـزَّةِ

أي: (وإن نظرت يومًا ذليلاً) في النظر والذات (سمت به إرادته) في الحين نحو (الأعزة) أي: تكون (إرادته في الحين) سمته نحو (الأعزة).

(إرادته): مرفوع بأنه فاعل (سمت).

309-وَإِنْ نَظَـرْتَ يَـوْمًا وَضِـيعًا قَـدْرُهُ يُـرْفَعُ فِـي الأَكْـوَانِ أَيَّـةَ رِفْعَـةِ

أي: (وإن نظرت يومًا وضيعًا) أي: دني الحسب خسيس النسب، فقدره (يرفع في الأكوان) بتلك النظرة (أية رفعة) وقربة من الله؛ لأن تلك النظرة إنما وقعت من الجهة العلوية والرتبة السنية، فتقلب ذلك الوضيع وتأخذه إلى المكان العلي الرفيع.

310-فَمَـنْ نَـالَ مِـنْهَا لَمحَـةً أَيَّ لَمحَـةٍ يَحِـقُّ لَـهُ أَنْ لَا يُقَـاسَ بِقِـيمَةِ

أي: (**فمن نال**) من تلك الخمرة (**لمحة أي لمحة**) كانت من لمحاتها؛ أي: ولو كانت أدنى لمحة (**يجب له ألا يقاس بقيمة**) أي: تقلبه تلك اللمحة، وتجعله جوهرة لا تقاس لها قيمة؛ لأن تلك اللمحة لاحقة من حضرة الإطلاق بخواص جميع الأسماء في حضرة الوجوب، فلا قيمة لها لعدم ثبوت وصف متعين لها.

311-فَكَـيْفَ يَكُـونُ الحَـالُ فِـيمَنْ أَحِبُّهَا وَكُـلُّ زَمَـانٍ يَرْتَقِـي فِـي المَحَـبَّةِ

أي: فإذا كان حال الشقي والجاهل الفتى والبخيل الدني وأمثالهم هكذا في نظر تلك الخمرة، وإفاضته تلك النظرة، وكانوا في قرب وعزة من جناب الوحدة، فكيف يكون الحال في حق المحب الصادق؟ ولم يعرف طرفة عين عنها، ولم يقصد في توجهه وعزيمته سواها، ولم يحكم فيه غير أنفاسها.

وحينئذ يكون (كل) منصوبًا على الظرفية لـ(**يرتقي**) فيكون التقدير:

وكان كل زمان في المحبة، إذا كان المقدر فيكون التقدير:

وكان كل زمان يرتقي في المحبة، وحينئذ تكون الجملة الفعلية معطوفة على الجملة الفعلية.

ويجوز أن يكون: (كل) مرفوعًا على أنه مبتدأ، وجملة (**يرتقي**) خبرًا له، وتكون الجملة الأسمية معطوفة على الجملة الفعلية.

312-وَقَدْ صَـارَ فِـيهَا عَاشِـقًا طُولَ دَهْـرِي فَلَـيْسَ لَـهُ عَـنْهَا انْـصِرَافُ كَطُـرْفَةِ

أي: (**وقد صار**) ذلك المحب في حقها وهواها (**عاشقًا**) طول دهره ومدة عمره، فلم يكن له عنها انصراف إلى جهة أخرى، ولا انحراف إلى وجهة غيرها نحو طرافة عين، وحينئذ لا يعرف قدره ولا يعلم وصفه، بل يكون مطلقًا مثل تلك الخمرة بحسب حقيقتها الكلية المطلقة التي هي كرمها وأصلها.

313-فَكَـيْفَ يَكُـونُ الحَـالُ إِنْ هُـوَ كَأَنَّهـا وَلَـمْ يَلْقَهَـا غَيْـرًا بِعَـيْنِ الحَقِـيقَةِ

أي: (**فكيف يكون الحال**) أي: حال المحب العاشق والمخلص الصادق، إن كان هو مثل تلك الخمرة؛ أي: إن كان مطلقًا عن الوصف والقيد والتعين مثل الخمرة، بالنظر إلى إطلاقها ولا تعينها؛ أي: إن كان هو عين تلك الخمرة لمظهريته الكلية وقابليته لها وتجليها وظهورها في زجاجة، (**كأنها**) (**هو**) وكأنه هي.

(**ولم يلقها غيرًا**): نظرًا بعين الحقيقة إذا لقيها بالموت فيها؛ أي: إذا مات في

حبها؛ حتى يلقيها، ولقيها (لم يلقها) حال كونها (غيرًا) بنظر عين الحقيقة، بل يلقها حال كونها عينه باعتبار تحكمها فيه وتقليبها وجوده وعينه وجميع قواه وأوصافه، إلى وصفها الذاتي وكونها عينه، فإذا توجه بها إليها، كما قال تعالى: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:5] ولقيها لا يلقيها حال كونها غيرًا لها.

314-فَيَا مَعْشَرَ الخُلاَّعِ جِدُّوا وَسَارِعُوا إِلَى قَهْوَةٍ لَيْسَتْ تُقَاسُ بِقَهْوَةِ

(**الخُلاَّع**): بضم الخاء جمع خالع؛ أي: (**فيا معشر الخُلاَّع**) الذين خلعوا نعلي تعلق الدارين، ونزعوا لباس أوصاف الكونية.

(**جدوا وسارعوا**) إلى قهوة وهي: (**قهوة**) الذات التي (**ليست تقاس بقهوة**) أخرى من قهوة الصفات والأسماء والأحوال والآثار.

أي: سارعوا إلى قهوة التجلي الذاتي، وخمر الفيض الجمعي الأحدي التي لا وصف ولا نعت لها، ولا يبقى لشاربها وصفًا ولا عينًا، بل تذهب عنه آثار الوجود على أتم الكشف والشهود.

ولا تقاس هذه التجليات الذاتية والأعطيات الجمعية الأحدية بتجليات الصفات وفيوض الأسماء والشئون والإضافات؛ لأن هذه صفاتية مقيدة ممزوجة، وتلك ذاتية مطلقة غير ممزوجة، وفيه تحريض للسالك إلى الاجتهاد والمسارعة إلى الوصول إلى حضرة الأحدية، التي هي منتهى سير المحمديين، وتحذير عن الوقوف عند الأذواق الجزئية التي ما هي مقصد المحققين، قال الله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ﴾ [طه:12].

ففيه إشارة إلى خلع الصفات الكونية، وطرح الأخلاق الطبيعية الظلمانية، والتنزه عن الأوصاف البشرية التي تخالف حضرة الأحدية التي هي: حضرة القدس والنزاهة وحضرة الطهارة اللطافة.

فلا بد لمن توجه إلى حضرة القدس وحضرة الوصلة والأنس أن يتجرد عن أحكام عالم الحس، وينسلخ عن الأمور الطبيعية، وصفات النفس؛ حتى يطلع عليه نور الفجر وضياء الشمس، ويذهب عنه ليلة التخمين (التخمين:القول بالحدس والحدس:الظن) وظلمة الحدس.

وفي بعض النسخ: (**فَيَا مَعْشَرَ الخلَّان**).

315-فَرفْضُ التَّوَانِي فَرْضُ عَيْنٍ عَلَى الفَتَى إِلَى سَكْرَةٍ يُعْزَى لِأَشْرَفِ سَكْرَةِ

الرفض: الترك، و(**التواني**): التقصير، و(**الفتى**): الشاب.

وقوله: (**إلى سكرة**) متعلق بـ(**يعزى**).

وقوله: (**يعزى**)؛ بمعنى: انتمي وانتسب، والضمير فيه عائد إلى (**الفتى**)، والجملة صفة (**الفتى**).

وقوله: (**لأشرف**) متعلق بـ(**رفض**) أي: فترك التقصير فرض عين على الفتى الذي خرج إلى ميدان المسارعة، وبرز إلى حلية المسابقة في المشاهدة، الذي ينتمي إلى سكرة.

(**لأشرف سكرة منها**) أي: إن الفتى الذي سلك طريق القوم، وشرب من خمر الأحوال وقهوة فيض تجلي الأفعال، أو ذاق خمر تجليات الصفات، وراح فيوض المشاهدات من أقداح الصور العلوية الروحية، وكئوس المظاهر الخلقية، وغلب عليه سكر حال، أو تجلي أو فيض رتبة خاصة أو صفة إلهية، وانتمى إليه وانتسب وتقيد به، فلا بد له من أن يترقى من تلك الرتبة، ألا يقتصر على ذوقها الخاص بها وسكرها، ويتوجه بالتوجه الكلي إلى المورد الأصفى المحمدي والمشرب الأحلى الجمعي الأحدي؛ فيرفض التقصير بالنظر إلى الكمال المختص بتلك الرتبة عن البلوغ إلى ذلك المشرب الأحلى، ويشرب خمر تجلي الذات من وراء سبحات وجه ربه الأعلى، التي سكرها (**أشرف سكرة**) وريّها أكبر راحة وأعظم منحة؛ لأنها بالله، ولأن التجلي الذاتي والفيض الأحدي الجمعي على النزاهة الأصلية والطهارة الذاتية غير مصبغ بصبغ صفة خاصة أو مظهر خاص، فلهذا وجب على السالك رفض الكون من العين وطرح الغير من البين؛ حتى يبلغ مبلغ الجمع والعين.

ويجوز أن يتعلق (**إلى**) في قوله: (**إلى سكرة**) بـ(**رفض**) ويكون بمعنى: اللام، ويكون جملة (**تعزى**) صفة (**سكرة**).

ويتعلق اللام في: (**لأشرف**) بـ(**تعزى**) **أي**: برفض تقصير (**فرض عين على الفتى**)، لـ(**سكرة تعزى لأشرف سكرة**) أي: للسكرة التي تنتسب إلى أشرف سكرة وهي: سكرة تجلي الذات.

ويجوز أن يتعلق (**إلى**) بـ(**التواني**)، ويكون بمعنى: من أي فرفض التقصير فرض عين على الفتى من سكرة تعزى إلى أشرف سكرة.

316- **فَلَيْسَ لَهَا وَقْتٌ يُجَدِّدُهَا الْمُنَى وَلَكِنَّهُ عَنْهَا انْتَشَى كُلُّ نَشْأَةٍ**

أي: (فليس) لقهوة تجلي الذات (وقت) معين وزمان مخصوص (يجددها المنى) التي للزمان؛ أي: ليست تلك القهوة تحت حكم الزمان، بأن يكون لها الأولية المقيدة، أو تكون في وقت معين، إذا جاء وقتها تنشئ فيه، ولكنه انتشأت عنها النشآت الألوهية الأسمائية، والنشأة الروحية العلوية، والنشأة العنصرية الحسية كلها، فتكون هي أصل جميع النشآت وأولها، وهي انتشاء النفس الرحماني من الجمع العمائي، وذلك هو الفيض الذاتي الأقدس والنفس الرحماني الأنفس، الذي تخمر عقول الرسل والأنبياء وأرواح الكُمَّل من الأولياء.

ومن هذه النشأة الجمعية الذاتية انتشأت النشأة الأسمائية في حضرة العماء، وتعينت الأسماء، وتميزت بعضها عن بعض في الحضرة العلمية منشأ النعماء، ثم النشأة الروحية العقلية الكلية النفسية، ثم النشأة العرشية إلى آخر النشأة الطبيعية النورية، ثم النشأة الكونية العنصرية، مع نشأة أصناف جميع المخلوقات التي تحويها صورة الكون، ثم النشأة الآدمية الإنسانية التي تجمع جميع النشآت المتقدمة، وتحكم على النشآت البرزخية الأخروية، ثم النشأة الكلية الكمالية المحمدية الجمعية الذاتية، ثم النشأة البرزخية، ثم النشأة الحشرية، ثم النشأة الخبائية، ثم النشأة الكثيبية في جنة عدن، وهي: آخر النشآت بالنسبة إلى الرؤية.

وفي قوله: (ولكنه عنها انتشى كل نشأة) إشارة إلى أن هذه الخمرة الذاتية والقهوة الأحدية الجمعية كانت كالهيولي للصور الأسمائية والصفات الألوهية، وصور الأرواح العلوية الطبيعية، وصور الأرواح السماوية العنصرية، والصور العنصرية من الصور النارية الهوائية الجنية، والصور الهوائية والمائية والأرضية، والصور الحيوانية، والصور الإنسانية إلى الصور الخبائية والجهنمية، وأن هذه الصور والنشآت كلها تنتشئ منها وفيها، مع إحاطتها بتلك الصور كلها.

وكذا انتشاء الصورة الإنسانية من النطفة، وانتشاء نشأة النطفة منها، ثم نشأة العلقة من النطفة، ثم نشأة المضغة من العلقة، ثم نشأة العظام من المضغة، ثم نشأة اللحم من العظام، ثم نشأة الإنسانية من اللحم، إلى أن أنشأه الله تعالى خلقًا آخر عند ولادته، وبعدها من نشأة الطفولة، ونشأة الصباوة، ونشأة الرجولية، ثم نشأة الشيخوخة، ثم الكهولة، ثم نشأة أرذل العمر، إلى انفكاك هذه الصورة البشرية بالموت.

وكذا انتشاء النشأة الإنسانية المعنوية في السالك إلى الله بحسب الأعمال والأخلاق والصفات والأحوال، وبحسب المراتب والمقامات، فينشئ في كل مرتبة أي

رتبة بنشأة، إلى أن تتكامل النشأة الإنسانية بالصورة الألوهية والصورة الكمالية الإنسانية.

وكذا انتشاء النشآت بحسب المراتب، وانتساب كل واحد من أهل السلوك إلى نشأة رتبة وغلبة أحوال تلك الرتبة فيها؛ فيأخذ كل واحد منهم حظه بحسب حاله من رتبة خاصة ومقام معلوم، فتتفاوت النشآت بتفاوت المراتب مثل:

نشأة الزهد والورع، ونشأة التوكل، ونشأة الانقياد، ونشأة المحبة، ونشأة العشق، ونشأة الشوق، ونشأة الذوق، ونشأة الفناء في الله، ونشأة البقاء بالله؛ فتنشأ تلك النشآت كلها من نشأة تلك الخمرة الذاتية، والقهوة الأحدية الجمعية، بل هي تنشأ في كل رتبة بحسبها، فهي محيطة بالنشآت وأذواقها كلها، فمنها تنشأ النشآت كلها، وتأخذ أذواقها على ضروب منها.

317-**فَدُونَكَهَا فَانْهَجْ لَهَا فَهِيَ التِي تَعَالَتْ عَلَى كُلِّ الأُمُورِ بِنِسْبَةِ**

يقال: هذا دون ذاك إذا كان أقرب منه، يقال في الإغراء بالشيء: دونكموه، قيل: قال تميم للحجاج لما قتل صالح ابن عبد الرحمن: «أقبرنا صالحًا وكان قد صلبه»، فقال: «دونكموه».

أي: فتقرب من تلك الخمرة، واسلك السبيل الذي يوصلك إليها، أو فاسلك السبيل للوصول إليها.

(**فهي التي تعالت على كل الأمور**): من الأمور العلوية المعنوية والأمور السفلية الحسية، (**بنسبة**) تعلقها بالذات وانبعاثها وامتدادها منه، ولنسبة إطلاقها عن الأوصاف والنعوت، وعدم الحكم عليها بشيء؛ لأنها على صورة أصلها، فإذا تقر بت منها تصيرك نشأتها مثلها، فكنت محلاً لانتشاء نشأتها.

ويجوز أن تكون (دونك) من أسماء الأفعال؛ بمعنى: خذ، وضمير التأنيث منصوب به محلاً عائد إلى الخمرة؛ أي: فخذ تلك الخمرة فاسلك السبيل لذاتها، فالأنسب حينئذ أن يكون في الكلام التقديم والتأخير؛ أي: فانهج لها فخذها؛ لأن أخذها بعد اتخاذه النهج لها، ويجوز أن يكون: فانهج لها بيان الطريق أخذها.

318-**فَكُلُّ إِنَاءٍ فِي الوُجُودِ إِنَاؤُهَا فَإِيَّاكَ يَوْمًا أَنْ تَمِيلَ لِمَزْجَةِ**

اعلم أن الصور الإلهية الأسمائية الفعالة، والصور الخلقية المظهرية الانفعالية، التي تعينت وظهرت في الخمر، التي هي عبارة عن التجلي الذاتي والنفسي الرحماني، وانتشأت عنها جميع النشآت العلوية والسفلية من المظاهر في مراتب الوجود، كلها

مظاهر تلك الخمر ومحال ظهورها وتعينها، إذ لا بد للظاهر من المظهر، فإنه لا يتعين إلا به كما أن الماء لا يتعين إلا بالإناء.

إلا أن تعين التجلي الإلهي في المظهر ما هو كتعين الماء في الإناء؛ لأن تعين التجلي في المظهر على الوحدة؛ لأنه لا يسبق وجود المظهر تعين التجلي العام فيه، بل وجوده به وتعين الماء في الإناء على الإثينية؛ لوجود الإناء قبل تعين الماء فيه، وإنما عبر عن المظهر الذي هو محل تعين التجلي بالإناء بناءً على التعبير عن التجلي بالخمر، وعدم قيام الخمر إلا بالإناء، فلا يتعين التجلي بالمظهر كتعين الماء بالإناء.

فلا يتوهم هنا ظرفية المظهر للتجلي كظرفية الإناء للماء؛ لأن المظهر ما ظهر في الوجود إلا بالتجلي، فكان الظاهر عين المظهر، ولكن لما كانت التعينات الوجودية والمظاهر الخلقية، التي انتشأت في تلك الخمر، وتعينت الخمر وظهرت في صورها بحسبها كالإناء لتلك الخمر في تعينها بها فقط، وإحاطتها بجميع صورها قال: (**وكل إناء في الوجود إناؤها**) أي: وكل مظهر من المظاهر الخلقية والتعينات الوجودية إناء تلك الخمر؛ لتعينها في تلك الصورة، وعدم ثبوت صورة وجودية خارج حيطة تلك الخمر، فحيث وجدت الصور وجدت الخمر، بل لا تتعين الصورة إلا بها، فحينئذ ثبتت الإحاطة للخمر بتلك الصور المظهرية التي عبر عن كل واحدة منها بالإناء، ولكنها تتعين في كل إناء بحسبه.

وإن كانت في نسبتها إلى الذات المطلقة وانطلاقها عن القيد والصورة مطلقة كلية (**فإياك يومًا أن تميل لمزجة**): بأن تثبت الغير في الوجود، وتجعله مظهرًا لتلك الخمر، وتمزجها به وهذا في امتداد التجلي.

وأما في رجوعه وتقلصه إلى الأصل (**فإياك أن تميل لمزجة**) في الوجود، بأن تثبت وجودين فيتحد أحدهما بالآخر، ويمتزج به بأن يكون الواحد كالظاهر والآخر كالمظهر؛ أي: فإياك يومًا أن تميل لاتحاد الخلق بالحق والامتزاج بينهما؛ لأن الحق ما هو محل الحوادث.

والمحدث لا يسع الحق؛ لأن أنوار سبحات وجه الحق تخرق صور الخلق، والمحدث إذا قرن بالقديم لم يبق له أمر، فلا يقع الامتزاج والاتحاد حينئذ وقد ثبت الاتحاد، فيعلم حينئذ أن المراد من الاتحاد: ما هو اتحاد الوجودين؛ أي: وجود الحق، ووجود الخلق، بل اتحاد الوجود المقيد العام بالوجود المطلق الغير المقيد بارتفاع الوصف، الذي قيده عنه؛ كاتحاد الجمد بالماء عند حرارة الشمس أو النار، وكونه ماء

كما كان الماء جمدًا أولاً بغلبة البرودة عليه فيصير الماء جمدًا والجمد ماء، والعين واحدة في الصورتين والحكم مختلف.

فكذلك برودة الإمكان، عقدت التجلي العام فظهر بصورة الخلق وسمي به، وإذا غلبت عليه حرارة شمس الذات وأنوار سبحاتها زالت تلك البرودة الإمكانية، فذابت صورة الخلق، فحينئذ يتحد المقيد بعد ذهاب الوصف الذي قيده بالمطلق، فيكون المقيد مطلقًا غيًا لا حكمًا، أو وكل إناء في الوجود إناء تلك الخمر؛ لسريانها في صور الوجود كلها وإحاطتها بها، ليس إناء واحد منها خارجًا عن إحاطتها، بحيث أن يكون إناء الخمر أخرى مثلها؛ فتمتزج تلك الخمر فهذه أن تخلطها بها فتشرب الممزوج، وهذا ما هو مشرب الموحد الذي عرف الأمر على ما هو عليه[1].

فإياك يومًا أن تميل لمذهب الامتزاج، فكيف أن يقع المزج؛ لأنه محال، ولهذا قال: (**فإياك يومًا أن تميل لمزجة**) أي: ما في الوجود سوى التجلي الواحد من حضرة الجمع وينبوع الجود، فلا بد لك أن تكون من أرباب الكشف والشهود، فلا تميل إلى مذهب اتحاد الوجود بالوجود، بأن يكون أحدهما قديمًا والآخر حادثًا، فإن الاتحاد والمزج يؤذن بالغيرية، ولا غيرية في الوجود؛ لإحاطة تلك الخمر بجميع المظاهر في الوجود، وظهورها في كل واحد منها بحسبه.

---

(1) قال شيخ الإسلام عبد الله البسنوي في كتابه «مرآة الأصفياء»: الموحد يعبد الله من طريقين: من طريق الذات من كونها تستحق وصف الألوهة، ومن طريق الألوهة، فالسعيد الجامع بينهما؛ لأن العابد مركب من حرف ومعنى، فالحرف للحرف، والمعنى للمعنى، فلذلك لم تعبد الذات معراة عن وصفها بالألوهية، ولم تعبد الألوهية من غير نسبتها إلى موصوف بها، فلم تقم العبادة إلا على ما تقتضيه حقيقة العبد، وهو التركيب لا على ما تقتضيه حقيقة الحق، وهو الأحدية، ولهذا يكون القائل في عبادته وفاء لحق الله غير مصيب إذا أراد الذات، فإن حقيقتها الأحدية، وقد يمكن أن يصح قول من قال: إنما أعبده وفاء لحق الربوبية لا لحقيقتها إذ كل حق له حقيقة، فالحق من ذلك به تتعلق العبادة من العابد، والحقيقة هي الأحدية التي لا تتعلق ولا يتعلق بها، ولهذا كانت الألف في الوضع الإلهي بالخط العربي إذا تقدمت في الكلمة لا تتصل ولا يتصل بها، وإذا تأخرت اتصل بها بعض الحروف ممن لا علم له بالأحدية المطلقة التي تستحقها هذه الذات إلا خمسة أحرف لا غير من جميع الحروف وهي: (الدال، والذَّال، والراء، والزاي، والواو) وهي خمسة أحوال من اتصف بها عرف الأحدية، وكانت عبادته ذاتية لم يقترن بها أمر، وهي عبادة المعنى للمعنى، فإن الأمر عبادة الحرف للحرف فلا يخطر لعابد المعنى فرق بين الذات والألوهية ولا كثرة بل يرى عينًا واحدة تستحق ما هو عليه هذا العارف من حيث معناه لا من حيث حرفه.

وفي قوله: (**فإياك يومًا أن تميل لمزجة**) إشارة إلى التحذير من التوجه إلى الصور الخلقية المكدرة، التي أظهرت خمر التجلي فيها بحسبها فـ(**تميل**) إلى الصور الخلقية المدبرة بحسب الصفات البشرية والأخلاق الطبيعية، وتجعلها إلهًا وتقول فيها: إنها مظاهر إلهية، نعم إنها مظاهر إلهية، وما ظهر فيها غير الحق، ولكن الذي تراه هو صورة ذلك المظهر لا الحق الظاهر فيه؛ لأن التجلي منصبغ بحسب المحل، فما تشاهد أنت فيه إلا الصبغ، ولا تميل إلا إليه وهو صفة المظهر لا غير، أو أنك لا ترى المتعيَّن، بل ترى التعين، والمتعيِّن غير التعيُّن، ولو رأيت المتعيِّن أيضًا؛ لرأيته بحسب المرآة التي تعيَّن فيها، فحينئذ ما رأيت من المتعيَّن إلا الصورة التي ظهرت من انعكاسه في المرآة ما رأيت المتعيِّن نفسه.

(**فإياك أن تميل**): يومًا للخمر الممزوجة بالإناء الممتزج، بأن يمزج خمر التجلي بخمر صفة المتجلي له وهي: الصفة الكونية الكدرة، بل أقصد: الخمر الصافية الغير الممزوجة بحسب الإناء؛ أي: فإياك أن تميل إلى التجلي الكوني العام، والتجلي الصفاتي المقيد، بل لا بد لك أن تشرب خمر التجلي الذاتي، وتقصده في الإناء الغير الملون وهو: وجود الكُمَّل.

وفيه إشارة إلى القلب الطاهر الذي هو إناء خمر التجلي الذاتي عن الصفات الخلقية والعوائق الإمكانية؛ حتى يقع التجلي فيه على النزاهة الذاتية والطهارة الأصلية، فيسقيه الله شرابًا طهورًا من القدح الطاهر، كما قال ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً﴾ [الإنسان:21]؛ أي طاهرًا في ذاته عن مزج الإناء، طهورًا لمن شربه عن بقية وجوده وذاته.

وفيه إشارة إلى التحذير من التوجه إلى الإناء المنصبغ الممتزج؛ لأن تلك الخمر وإن كانت مطلقة عن الوصف والقيد بحسب النسبة إلى الذات، ولكنها تنصبغ بحسب الإناء، فإنه وإن كان كل إناء في الوجود إناءها، ولكنها ظهرت في كل واحد منها بحسبه، فلهذا يحذر أن تميل إلى الإناء الملون.

فلا بد أن تقصد الإناء الغير الملون، فتشرب تلك الخمر منه على النزاهة الأصلية والطهارة الذاتية غير ممزوجة، وما ذلك الإناء غير وجود الكُمَّل من الأنبياء والرسل والأولياء، تقولون: «لو أن الماء لون إنائه أنا الآن من ماء إناء بلا لون»؛ أي: إذا أردت أن تتوجه إلى الحق بحسب المظهر فاقصد المظهر الأنور الأجلى، والمحل

الأنـزه الأطهـر الأسـنى، أو إذا أردت الحـق فاقـصده مـن حيـث تجـرده عـن المظاهـر الخلقية، وتنزهه عن القيود الأسمائية؛ أي: اقصد التجلي الذاتي من حيث انبعاثه من حضرة الجمع الذاتي، المنزه عن الكثرة النسبية الأسمائية، والكثرة الوجودية الخلقية؛ حتى تقوم في مقام المحاذاة الصحيحة للصورة الألوهية.

وفيه إشارة إلى السالك أن الإناء الظاهر هو المرشد الكامل والشيخ الفاضل، فلا تميل إلى الإناء الممتزج بالصفات النفسانية، والأخلاق الطبيعية وهو: الشيخ الناقص الجاهل المتصف بالصفات البشرية، المملوءة بالهوى والأخلاق الردية.

319-وَكُلُّ سَعِيدٍ فِي الوَرَى طُولَ دَهْرِهِ يَـصِيرُ بِجَـدٍّ نَحْـوَ تَحْـصِيلِ نَـشْأَتِي

اعلم أن السعادة الأبدية للإنسان في الاجتهاد في الله بالتبرؤ عن العلائق الدنيوية، والتنزه عن الأوصاف الطبيعية الظلمانية، وبالاتصاف بالأوصاف الحميدة والأخلاق الفاضلة، والتوجه إلى الله بالعزيمة الكلية والجمعية القلبية، من غير تقسم خاطر ولا تشتت؛ لتحصيل النشأة الألوهية التي هي: التحقق بالصورة الألوهية الأسمائية، وتحصيل النشأة الذاتية وانتشاؤها من شرب خمر المحبة الذاتية، وقهوة الجمعية الأحدية التي تجلت وظهرت من كرمة الذات على الطهارة الذاتية والنزاهة الأصلية، ولا يشربها غير الكُمَّل من المحمديين.

أي: (وكل سعيد) في المخلوق (يصير طول دهره) ويسعى مدة عمره (بجد) واجتهاد نحو تحصيل نشأتي التي هي: النشأة الذاتية الكمالية المختصة للمحمديين من الورثة، فلا تحصل هذه النشأة الذاتية والنشأة الكمالية الإنسانية إلا بإعراض السالك عن الكثرة الوجودية والنسبية والاستهلاك في أنوار التجليات الذاتية، فحينئذ يدير عليه نديم الوجه الخاص الذي هو جليسه أقداح المواصلات، وكئوس المشاهدات من خمر تجلي الذات فتصير مثلها.

320-فَـدِرْهَا جِهَـارًا يَـا نَدِيمِـي فِإنَّنِـي أَرَى أَشْرَفَ الحَالَاتِ فِي الشُّرْبِ هَتَكَتِ

(در): أمر من الإرادة، والضمير راجع إلى الكأس بقرينة الخمر، والنديم: هو الساقي.

اعلم أن السالك إلى جناب الألوهية يسلك بالأعمال الصالحة والمجاهدات النفسية والتوجهات القلبية، فيحصل له الأخلاق الفاضلة والحالات الصحيحة؛ حتى إذا قرب من أن يعبر عن مراتب الوجود، ويفتح له من حضرة الجمع والجود، لاحت على

قلبه اللوائح الغيبية، وأفيضت على روحه وسره رشحات فيض القهوة الشهودية، فكلما كان يشرب من خمر تجلي الأفعال، ويذوق من قهوة فيض الوصال، كان يزيد سكره ويطيب وقته وحاله.

فلما حان وقت ذهاب الكثرة الخلقية، وأفول نجوم الصفات البشرية، ورأى كئوس المواريد في الورود من حضرة الجود، وأقداح المدايات والمواصلات في النزول من حضرة الجمع والوجود؛ فشرب منها على قدر معارجه وارتقائه، أخذه السكر فأراد أن يرمي بنفسه في بحر الوحدة والشهود، ولكن منعته بقية الوجود وحجبته الحالات العجيبة، والصفات الحميدة المجيدة من الغوص في لجة الوحدة وبحر الجود.

فلما شاهد أن الاستغراق في ذلك البحر لا يحصل إلا بخلع خلع الحالات العجيبة عن نفسه، وطرح الصفات الفاضلة والنعوت الفائقة عن ذاته، وما كان ذلك إلا بالاستمداد والاستعانة من الحضرة النديمية التي هي: الاسم الرقيب، الذي يمر بفيض خمر التجلي الأقدس، ويروحه براح الوارد الأنفس الذي يريحه عن كرب الكثرة والغيرية، ويرميه إلى بحر الوحدة والأحدية، ولكن لما كان شربه أولاً في السر دون الجهر، والظهور تحت أستار الحالات المكتسبة، وحجب الكرامات الخارقة للعادة التي حجبته عن شده في بحر الوحدة، كان يطلب منه رفع تلك الأستار، ومحو صفة الغيرية والأغيار؛ حتى يكون شربه في الجهر، فأشار ﷺ إلى هذا السر وقال: (**فدرها جهارا يا نديمي فإنني**).

فالمراد من النديم هنا: الاسم الرقيب الذي لا يفارقه ويحفظه من صدور السوء عنه وإصابته إياه، أو الاسم الذي هو رتبة أو وجه الهوية، الذي هو مع كل شيء، قال تعالى: ﴿**وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ**﴾ [الحديد:4].

والمراد من الكأس: الصورة التي يقع فيها التجلي.

ومن الإرادة: إدارة صور التجليات المتعاقبة.

ومن الخمر: التجلي الذاتي التي تخرج من كرمة الذات المطلقة، وتنبعث وتفاض منها.

أي: فأدر يا نديمي كأس التجلي الذاتي الذي يزيل عني بقية ذاتي وآثارها جهارًا برفع الأستار من الحالات والصفات، وخرق حجب المعارف والكمالات، ومعظم

الكرامات والمقامات، فإني أشاهد أن أشرف حالاتي التي اكتسبتها في هذا الطريق، وجعلتها وسائط هذا الاسم؛ أي: الذوق الأنيق، إنما (هتكت) وانخرقت بتعاقب تلك الكئوس الألوهية، وأقداح التجليات الذاتية، فطلب إدارتها (جهارًا).

طلب رفع الأستار من الحالات الشريفة، والأوصاف الحميدة اللطيفة في نفسه، وطلب رفع حجب التعينات الكونية عن وجوه الأغيار والغيرية، التي تحجب بينه وبين حضرة الأحدية؛ فرفع الحجب يوجب إدارة التجليات الإلهية وتعاقبها، وذوق تلك التجليات جهارًا من غير أستارها وظروفها بالرابطة الذاتية والوجه الخاص دائمًا أبدًا.

وإنما قلنا والمراد من الإرادة: إرادة التجليات المتعاقبة؛ لأن الإدارة والدور عود أمر بعينه، وهذا لا يقع البتة لا في الوجود ولا في التجلي؛ لأن الأمر سفر وسلوك من الأزل الذي لا ابتداء له إلى الأبد، الذي لا انتهاء له، والسفر والسلوك والتوجه إلى شيء لا يقتضي العود منه إلى مأمنه بدءًا قبل الوصول إليه، لا أن الأمر الغيبي الذي ظهر في الشهادة بالتجلي الوجودي كان يعود إلى الغيب الذي هو مبدؤه برجوع التجلي إلى أصله، ولا يعود أيضًا إلى الشهادة غير العود من البرزخ والقبر إلى الحشر، والشهادة الأخروية التي هي بالنسبة إلى هذه الشهادة غيب.

وكذلك التجلي لا يتكرر؛ للإشاع في حضرة الإلوهية، ولأن التجلي الإلهي في صورة خاصة إذا ظهر من الغيب إلى الشهادة، ثم عاد إلى الغيب والتحق بالأصل الذي منه امتد وتلاشت تلك الصورة التي وقع فيها التجلي، لا يتجلى الوجود المتعيَّن في صورة ذلك التجلي مرة أخرى؛ لتلاشيها وعدم بقاء أثرها؛ لأنه ما لها وجود غير ظهور الوجود المتعين بها، فإذا عاد الوجود المتعيَّن بها إلى الغيب نزول تلك الصورة؛ لأنها صورة التعيُّن، والتعيُّن فانٍ والمتعين باقٍ.

كما أن صورة الموج التي تعينت في البحر من هبوب الريح تفنى عند سكون الريح أو عند اشتداده، ويبقى الماء الذي تعيَّن من البحر فيها بواسطة الريح، فإن اتفق هبوب الريح على ذلك الماء الذي التحق بالبحر، وكان عينه لظهر في صورة الموج الآخر؛ لأنه لا صورة له خارج ذلك التعيُّن، ولأن صورة الموج تابعة لهبوب الريح، فهو بحسب هبوبه في كل نفس يحدث صورة للموج المتعيَّن، فهو في خلق جديد بحسب الصور التي يتعيَّن بها، فلا تكرار لها، فكذلك لا تكرار للتجلي.

إلا أن عود التجلي الإلهي إلى أصله مخالف لعود الأمر الكوني إلى أصله ومحتده؛ لأن الأمر الكوني إذا عاد إلى أصله عاد بصورته الزمنية التي اقتضتها الصفة

الغالبة عليه، كما ورد في الأثر «تموتون على ما تعيشون، وتحشرون على ما تموتون».

فإذا انتقل الروح إلى البرزخ من هذه الصورة الحسية، زالت الصورة وتلاشت، وانتقل الروح بصورته الزمنية، فلا يقع لها الاستهلاك والتلاشي إلا أن يكون روح الكامل الذي انطلق، ومع هذا وإن تلاشت صورته عينًا يبقى هو حكمًا، وإذا انتقل إلى البرزخ بتلك الصورة الزمنية لقيام الروح فيها إلى البعث، وتكون الصورة مع الأنفاس في الخلق الجديد كما كانت في الدنيا، فلا يمكن أن يعود الروح بتلك الصورة إلى الشهادة؛ لأنها برزخية، ولا بصورتها الدنيوية التي تلاشت؛ لأنها زالت إلا في الحشر، ولا يمكن أن يدخل في صورة أخرى إلا في سوق الجنة خاصة؛ لأن الروح غير مجرد عن الصورة والمادة، ولأن لكل صورة روحًا تقوم به لا تفارقه، كما لا يفارق صورته البرزخية روحها، فحينئذ بطل مذهب الحلولي والتناسخي، فلا عود ولا الدور إلا إلى الأصل الذي منه انبعث، بخلاف الكامل المحمدي الذي انطلق هنا، فإنه غير محبوس في برزخ خاص وفي عالم؛ لأنه لا يحكم عليه بوصف ولا تغلب عليه صورة؛ لأنه مطلق عن الصورة والصفة، فهو بإطلاقه يظهر في الحضرات والعوالم كلها، ولا سيما في عالم الشهادة في الصورة التي كان فيها في الحياة الدنيا وفي غيرها؛ لسريانه في جميع الصور العنصرية، وتجرده عنها.

وكذلك في الحضرات الألوهية والعوالم العلوية الروحية والمثالية والبرزخية، ولا سيما في مظاهر الكُمَّل من الأولياء والخلفاء، فهو روحهم لا تفارقهم ولا تفارق نشأتهم، كما أن روح إدريس ما فارق مقامه في السماء الرابعة، وهو ظهر في صورة إلياس مرسلاً إلى بعلبك فافهم.

فظهر من هذا أن صورة التجلي لا تعود ولا تدور، فيقال للساقي: در؛ لدوران الكئوس التي هي مع الأنفاس في خلق جديد، أو لدوران أمثالها، والمراد من إدارة الكئوس: إدارة الخمر التي فيها لا الكئوس، والخمر التي شربها أهل المجلس في الدورة الأولى ما هي عين الخمرة في الدورة الثانية في الكئوس، فلا يقع الدور بحسب الخمر أيضًا، فما صحت الإدارة غير دوران الأمثال، والأمثال أضداد.

والمراد من طلب إدارة الكئوس (**جهارًا**) أي: طلب تعاقب صور التجليات وعدم انقطاعها، وطلب ثبوته واستمراره في الشهود بها، كما علَّمنا ربنا بقوله: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾ [الفاتحة:5]؛ لأن العبد ممكن ورتبته الممكن بين العدم المحض

والوجود المحض، فهو عدم بالنظر إلى نفسه، فإذا أفاض الوجود المحض عليه وجوده يكون موجودًا، فوجوده لا يكون من نفسه، بل من موجده وإذا وجد بوجود الموجد، وإفاضته تفتقر في حفظ وجوده إلى الموجد وتعاقب تجلياته، وإذا امتد وجوده بتعاقب تجلياته افتقر في شهوده موجده إلى تجليه بالتجلي الذاتي، وإذا حصل هذا التجلي افتقر في ثبوت الشهود وعدم زواله إلى تعاقب التجليات وتتابعها، ولهذا قال: (**فدرها يا نديمي**).

وقال: (**جهارًا**)؛ لأن التجلي الذاتي أظهر جميع التجليات وأدومها، ولأنها تخرق أستار الغير من الحالات والكرامات التي انتحت تلك التجليات؛ لأنها كانت مقصودة من الأعمال والأحول والصفات والأفعال.

وفي قوله: فإنني (**أرى أشرف الحالات في الشرب هتكت**) إشارة إلى أن العبد السالك الذي تقرب إلى حضرة الألوهية، بالأعمال الصالحة والتوجهات القلبية والمعارف الربانية، التي حجبته عن شهود الوحدة، نودي من وادي الوحدة الذاتية، وبقعة الجمعية الأحدية بخلع النعلين من الأعمال والعلوم، وهذا لا يمكن إلا بالتجلي الذاتي الأقدس، والإمداد بالنفس الرحماني الأنفس، ولهذا تجلى الحق تعالى في صورة النار لموسى ﷺ، ثم أمره بخلع النعلين؛ ليكون ذلك التجلي والشهود كالمقدمة لخلع النعلين، فطلب من نديم الوارد إدارة الموارد من خمر التجلي الذاتي التي تخرق أشرف الحجب النورانية، وأعز الأستار العلوية الروحية التي لا تهتك، ولا ترفع من البين إلا بشرب أقداح تلك الخمرة الذاتية وكئوس التجليات الأقدسية، وإلى هذا المعنى أشار ﷺ في البيت الأول من هذه القصيدة حيث قال: (**تنزهت لما أن حللت بحضرتي**).

وفي قوله: (**فدرها جهارًا يا نديمي**..إلخ) إشارة إلى تعين الأرواح في الحضرات الغيبية والعوالم العلوية الروحية، والمواطن الخيالية والمثالية، وصور الأفلاك العلوية وصور الأشخاص الأرضية السفلية، والصور المعدنية والنباتية والحيوانية، ونزول الفيض والمدد إلى كل واحدة منها بحسب العالم أو الحضرة التي هي فيها، فكان وصول التجليات إلى تلك الصور في ظلمة الأستار الخلقية وأسرار الحجب الكونية.

فلما بلغ ﷺ رتبة تعين الأرواح في المرتبة الإنسانية، ثم ارتقى منها إلى الدرجة الكمالية المختصة بالإنسان الكامل، ورتبة الشهود والظهور الكلي المختص بالرجل الفاضل، أراد أن يرفع تلك الأستار الخلقية والحجب العلمية والعملية، فقال: (**فدرها**

جهارًا) في الرتبة الكمالية الإنسانية، بعدما سترتها أسرار من خزائن الأسماء الجزئية تحت الصور الكونية، والأطوار الخلقية العلوية الفلكية والسفلية الأرضية، إلى بلوغي إلى هذه الرتبة النسبية والصورة الألوهية والمظهرية الكلية، التي تجمع جميع العوالم والحضرات العلوية، وتحوي على الصورة الألوهية الأسمائية، التي هي محل الشهود الكلي.

فإني (أرى أشرف) حالاتي وأنفس علومي وكراماتي، قد انخرقت وزالت في شرب خمر التجليات الذاتية في المرتبة الكلية الكمالية الإنسانية، التي هي أظهر جميع المظاهر الألوهية، وأصفى جميع المجالي الكلية الوجوبية.

(فدرها) عليَّ حتى أكون في الشهود الأعظم الأكبر مظهرًا للتجلي الذاتي الأنور الذي لا حجاب بعده، سوى أنوار الشهود ولمعات سبحات وجه الوحدة الذي هو منبع الفيض والجود.

321-فَمَا لـي وَحَقِّـي فِـي مَـنَالِ مَآرِبِـي   أُحَـرِّمُ فِـي هَـذَا الْمَقَـامِ سَـكِينَتِي

و(حقي) بمعنى: مع، والمنال هو المقصود الذي ينال إليه، والمآرب جمع إربة وهي: الحاجة والسكينة والورع والوقار.

أي: (فما لي مع حقي في منال مآربي) أي: حوائجي.

(أحرم في هذا المقام) على نفسي السكينة والوقار.

أي: إني أشرب أقداح المواصلات، وأذوق كئوس المشاهدات، التي تخرق أستار الحالات السنية، وتزيل حجب المقامات العالية من الزهد والصلاح والورع والتقوى وسائر الكرامات الفاضلة؛ حتى تأخذني تلك الخمر عني، ولا أبالي ما يكون حالي (ومنال مآربي) في عاقبة أمري؛ لأني ما أريد صلاح وجودي وإصلاحه، بل أريد إفساده بتحليل تركيبه بخمر التجلي الذاتي، وأريد ذوبانه تحت أشعة شمس النور الأحدي وعزها وسطوتها؛ لأن تلك الحضرة لا تقبل العزيز، بل لا تقبل الوجودين في الحقيقة والشاهد؛ لأنها حضرة الوحدة المختصة بالوجود الواحد، فحرمت على نفسي في مقام طلب التجلي الذاتي، والشهود الكلي سكينتي ووقاري؛ لأنها تحرمني عن اللحوق بحرم حضرة الأحدية، وتمنعني عن مشاهدة وجه الوحدة بالمظهرية الكلية، والمسامتة الصحيحة للصورة الألوهية.

فكأنه ﷺ يقول بلسان المحب المخلص الذي قطع منازل عمره بالأعمال الصالحة والأخلاق المرضية، طالبًا في العاقبة من الله المقامات العالية والمراتب السامية.

ثم نظر إلى الأمر الذي خلق له وهو العبادة الإلهية المختصة؛ لأنه ما خلق إلا ليتحقق بالعبودية المختصة، ويكون عبدًا محضًا لله تعالى، ورأى أن جميع المكونات من العوالم ولا سيما الدنيا والآخرة، إنما خلقت للإنسان، وخلق الإنسان لله وطلب رضوانه، لا لطلب الجنة والدرجات العالية التي أنتجتها الأعمال الصالحة في الدنيا، ورأى أن المقامات الأخروية أيضًا تحجب العبد عن الله، وعرف أن اللحوق بحضرة الأحدية لا يتصور إلا بالاستخلاص عن قيد الأكوان، والتحرير عن رق عالم الحدثان، وبالتوجه التام بالاستعانة إلى حضرة المستعان، وبالتحريم على نفسه السكينة والطمأنينة بشيء من الدرجات العالية في دار الآخرة، التي كان مقصدها بالأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة؛ لأنه ما خلق لطلب المخلوق والقعود عند الدرجات العالية والمحبة إياها، بل خلق الله خاصته والاستهلاك في أنوار ذاته، فلا سكون له ولا طمأنينة بشيء دون جناب الحق.

فمالي مع حقي الذي أطلبه في منال مآربي في الآخرة بالأعمال الصالحة بالنسبة إلى حضرة الأحدية، التي يحرم على المتوجه إليها الالتفات إلى الدرجات العالية في العاقبة، التي لنيلها عملت الأعمال الصالحة، فإني أحرم على نفسي السكينة والسكون في المقام المعلوم الذي كان بغيتي وغرضي بالأعمال الصالحة والمعارف القدسية، والالتفات إلى شيء آخر دون حمى الأحدية وحظيرة الوحدة الذاتية؛ لأني أمرت بترك ما كان لي، وطلب ما كنت له، وما كان مرادي غير ما أراد الله مني وهو: اللحوق بحضرة الأحدية والاستهلاك في بحر الجمعية الذاتية، التي تهلك فيه السفن وتغرق في نياره البلاد والمدن، وبالله التوفيق.

وفي نسخة: (**في مآل مآربي**) أي: ما لي مع حقي في مآل مآربي وعاقبتها.

322- **فَخَلْعُ عُذَارِي فِي الخَلَاعَةِ مَذْهَبِي وَلَا مَذْهَبَ عَنْهُ أَرَى فِي شَرِيعَتِي**

اعلم أن كل شيء من المظاهر الخلقية والصور الوجودية صورة اسم خاص من الأسماء الألوهية، وذلك الاسم على صراط مستقيم، فكان كل شيء على صراط مستقيم خاص بالنسبة إلى الاسم الذي هو ربه، فالرسل والأنبياء والكُمَّل من الأولياء، مظاهر الأسماء الكلية على صراط أربابهم يمشون.

ولما كان ﷺ تحت الظل المحمدي مظهرًا لاسم الله الأعظم الكلي الأحدي، وكان يمشي ويذهب على صراط ذلك الاسم الكلي الذي هو على صراط مستقيم، إلى

حضرة الوحدة الذاتية، ومشيه وسعيه على صراط الاسم؛ لأجل الظهور والشهود الجمعي الذي اقتضى التجرد عن المظاهر الخلقية، والانسلاخ عن أحكام الأسماء الجزئية والقيود الإمكانية؛ أشار ﷺ بقوله: (**فخلع عذاري في الخلاعة مذهبي**) إلى تجرده عن الملابس الحسية، والتعينات المعنوية التي تلبس بها في النزول إلى الصورة البشرية؛ أي: (**فخلع عذاري**) من القيود الإمكانية والتعينات الحسية والمعنوية، كلها في (**الخلاعة مذهبي**).

فإن لكل واحد من السالكين إلى جناب الألوهية خلعًا خاصًا بحسب مراتبهم ومواطنهم، ولكن (**مذهبي**) في الخلع خلع كلي، وإفناء ذاتي، تقتضيه (**شريعتي**) وطريقتي التي أمشي عليها؛ لأجل الظهور والشهود الإلهي، الذي لأجله أظهر في الحق من الخزائن؛ أي: من خزانة علمه، وحضرة عينه وجمعه، ولا مذهب لي عن هذا الخلع في شريعتي، فإن (**شريعتي**) نزلت على ذلك الخلع، حيث قال تعالى لموسى ﷺ: ﴿**فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ**﴾ [طه:12]، وقال لنبينا ﷺ: ﴿**وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً**﴾ [المزمل:8].

فلا مذهب في (**شريعتي**) عن هذا الخلع، بل الخلع من أصول شريعتي ولا مذهب لي عن هذا الخلع في شريعتي التي هي صراط ربي، فإن ناصيتي في قبضته لا أستطيع الميل عن هذه الحجة الخاصة الكلية الكمالية الإحاطية، إلى مذاهب الأسماء الأخرى الجزئية؛ لأني مظهر للاسم الكلي الذي عين لي من الربوبية الكلية المطلقة عند انفصالي عن حضرة الأحدية، ودخولي في دائرة الوجود، فلهذا اختص ﷺ بالختمية للولاية الخاصة المحمدية التي تحوي على أسرار التوحيد والوحدة الذاتية، وأسرار القدر، وأسرار سر القدر.

اعلم أن المذهب المحمدي خلع الرسوم الظاهرة، وإزالة القيود الباطنة من الأمور الحسية والصفات الكونية والأخلاق الطبيعية، التي تتلبس بها النفس في هذه النشأة العنصرية، وتحليل الوجود بأنوار السبحات الوجهية والتجليات الذاتية، ولهذا قال ﷺ: (**فخلع عذاري في الخلاعة مذهبي**).

أي: (**فخلع عذاري**) من القيود الظاهرة والأحكام الرسمية التي تقتضيها عيني وذاتي (**في الخلاعة**) والانقطاع عن العالم إلى الله (**مذهبي**) وطريقي ولا أرى المذهب عنه (**في شريعتي**) وطريقي التي جئت بها من حضرة العماء، وعليه أذهب إلى الحضرة المحمدية الكلية الكمالية؛ لاقتضاء حقيقتي الظهور بالصورة الألوهية والجمعية الذاتية؛

لأجل المعرفة الربانية والعبادة الذاتية، وذلك لا يحصل إلا بعد تحليل الوجود والاستهلاك في بحر الوحدة والشهود.

وفي بعض النسخ: (في المحبة) في موضع (في الخلاعة) وبالله التوفيق.

323- وَكُلُّ فَخَّارٍ فَهُوَ مِنْ بَعْضِ سِرِّهَا وَمَا حُزْنُهُ إِلَّا بِكَثْرَةِ شَهْوَتِي

الشهوة آلة للنفس، وهي تعلو بعلو المشتهي وهي: إرادة الالتذاذ بما ينبغي أن يلتذ، ولا يلزم أن يكون ملذوذًا عند غيره، ولا أن يكون موافقًا لمزاجه وملائمًا لطبعه.

واللذة لذتان: روحانية، وطبيعية، والنفس الجزئية متولدة من الطبيعة[1] وهي أمها، والروح الإلهي وهو أبوها، فالشهوة الروحانية لا تخلو من الطبيعة أصلاً، والالتذاذ لا يكون إلا بالمناسب، ولا مناسبة بيننا وبين الحق إلا بالصورة، والتذاذ الإنسان بكماله أشد التذاذًا، فالتذاذه بمن هو على صورته ألذ، فأصحاب الوله والمحبين أعظم لذة وأقوى محبة في جانب الله من جانب الجنس؛ لأن الصورة الألوهية أتم في العبد من مماثلة الجنس؛ لأنه لا يتمكن للجنس أن يكون سمعك وبصرك، وإذا كان العبد مدركًا بالحق فلذته أتم وأعظم وشهوته أقوى.

فهكذا ينبغي أن يكون شهوة أهل الله، ثم إن الشهوة شهوتان:

شهوة عرضية وهي: التي يمنع من اتباعها، فإنها كاذبة وإن نفعت يومًا فلا ينبغي للعاقل أن يتبعها؛ لئلا يرجع ذلك به عادة فتؤثر فيه العوارض.

---

(1) قد قال شيخ الإسلام عبد الله البسنوي في كتابه «القرى الروحي الممدود»: اعلم أن مرتبة الطبيعة دون النفس في المراتب الوجودية وبعدها الهيولى، ثم الجسم الكلي، ثم الكل، ثم العرش كما ذكر، أي وبعد الأرواح المهيمة مرتبة الأرواح المجردة عن الاستقصات التي تحدها، أي الطبيعة النورية العالية عن العناصر، والأركان الطبيعية السفلية الظلمانية وهي الحرارة، والرطوبة، والبرودة، واليبوسة، وهي معقولة غير موجودة بالوجود العيني لا عين لها في الوجود بل تظهرها الصور الظاهرة فيها؛ فإن النفس الرحماني لا يزال يبدلها والطبيعة لا تزال تكون صورًا له؛ وحينئذٍ كانت الطبيعة قابلة ومرآة للصورة التي تظهر فيها بواسطة النفس الرحماني، ومتعلقة بالنفس الرحماني لظهور تلك الصورة وتكونها فيها، وإما باعتبار كون النفس الرحماني مرآة للطبيعة وظهور الطبيعة النورية العلوية واسعة فيها، تظهر الجنة والنار والدنيا والبرزخ وعالم الخيال وعالم المثال الذي خلق من الفضلة التي بقيت من خميرة طينة آدم عليه السلام التي منها النخلة وفضل من الطينة بعد خلق النخلة قدر السمسمة في الخفاء فمدَّ الله في تلك الفضلة أرضًا واسعة الفضاء إذ جعل العرش وما حواه والجنة والنار كأن الجميع كحلقة ملقاة في فلاة، وهذه الطبيعة النورية ظهرت وتعينت فيها جميع الصور الطبيعة النورية، وصور العرش والكرسي، وصور عالم المثال والبرزخ والمحشر، وصورة الدنيا والآخرة والجنة والنار، وأنها محيطة وسائرة فيها.

وشهوة ذاتية، فواجب عليه اتباعها فإن فيها صلاح مزاجه؛ لملائمتها طبعه صلاح دينه الذي هو سعادته، ولكن يتبعها بالميزان الإلهي الموضوع من الشارع وهو حكم الشرع المقرر فيها، وسواء كان من الرخص أو العزائم، إذا كان متبعًا للشرع لا يبالي، فإنه طريق إلى الله مشروعة، فإنه تعالى ما شرع إلا ما يوصل إليه بحكم السعادة.

ولا يلزم أيضًا أن يكون ما يشتهيه في هذه الحال أن يشتهيه في كل حال، فينبغي له أن يعرف الحال التي ولدت تلك الشهوة عنده، والوقت الذي اقتضاها، والفرق بين الشهوة والإرادة.

فاعلم أن الشهوة: إرادة طبيعية مقيدة، والإرادة: صفة إلهية روحانية طبيعية، متعلقها لا يزال معدومًا، وهي أعم من الشهوة، والشهوة لا تتعلق إلا بأمر طبيعي، وإن وجد الإنسان ميلاً إلى غير أمر طبيعي كميله إلى إدراك المعاني والأرواح العلوية والكمال ورؤية الحق والعلم به، فلا يخلو عند هذا الميل إما أن يميل إلى ذلك كله بطريق الالتذاذ عن تخيل صوري، فذلك تعلق الشهوة وميلها لأجل الصورة، فإن الخيال إذا جسد ما ليس بجسد فذلك من قبل الطبيعة، وإما أن يتعلق ذلك الميل بغير هذا التخييل الحاصل من المعاني والأرواح والكمال على حالة من التجرد عن التقييد، وضبط الخيال له بالتخيل، فذلك ميل الإرادة لا ميل الشهوة؛ لأن الشهوة لا مدخل لها في المعاني المجردة لا لإرادة يتعلق بكل مراد للنفس والعقل، سواء كان ذلك المراد محبوبًا أو غير محبوب، والشهوة لا تتعلق إلا بالنفس في نيله لذة خاصة.

ومحل الشهوة النفس الحيوانية، ومحل الإرادة النفس الناطقة، وهذا قول الشيخ ﷺ في «الفتوحات» في الباب التاسع ومائة؛ أي: (**وكل فخار**) أي: شرف وفضل نلته من المراتب العالية والمقامات السامية، والعلوم الألوهية والمسامتة الصحيحة، والصورة الجمعية الأسمائية فهو من بعض سر خمر التجلي الذاتي وإفاضتها، فإنها مبدأ جميع التعينات العلوية الروحية، ومصدر جميع الكمالات الألوهية والمعارف الربانية، ومرجع جميع المحامد والمحاسن والكمالات، ومحل إسقاط الإضافات والاعتبارات.

(**وما حزته**) أي: ما نلته (**إلا بكثرة شهوتي**) أي: بكثرة إرادة نفسي ومثلها إلى الالتذاذ بالوصول إلى المراتب العالية، التي تعطيها الأسماء الألوهية، التي تحويها الصورة الألوهية، التي حذا آدم عليها.

فكان المراد من الفخار: المراتب العالية في الدنيا والآخرة، التي تعطها الأسماء الألوهية، فإن لكل اسم إلهي كمالاً يخصه.

والبلوغ إلى المراتب التي تعطها الأسماء في حضرة الألوهية لا يكون إلا للعارف الكامل الذي تحقق بالصورة الألوهية، وكثرة الشهوة والميل إلى نيل الأغراض التي أرادها النفس إنما يحصل للتحقق بالصورة الألوهية، فإنه ما نال رتبة الكمال إلا بمظهريته للاسم الذي هو خزانة تلك الرتبة، فإذا مال إلى التحقق بتلك المراتب إنما مال بالأسماء التي هي خزائن تلك المراتب التي تحقق بها، فكان نيله بتلك المراتب بكثرة الشهوة في نفسه التي تقتضيها الصورة الألوهية الأسمائية، وكثرة الشهود يوجب الالتذاذ بأتم لذة وهي: لذة الكمال والصورة الألوهية أتم في هذا الأمر.

وفي بعض النسخ: (**بكثرة شهوتي**) أي: وما نلت ذلك الفخار إلا بكثرة ظهوري ووضوحي بأشعة أنوار الاستعداد والقابلية ولمعان شمس الأحدية، والقابلية الذاتية الغير المجعولة.

324-**فَيَا خَيْرَتِي مِنَحًا وِصَالِكَ إِنَّنِي إِلَيْكَ مُشَوَّقٌ لَا أُفَارِقُ المِنْحَةِ**

الخيرة هو المختار، يقال: محمد خيرة الله من خلقه بالفتح والتسكين؛ أي: اختاره الله تعالى.

يخاطب خمر التجلي الذاتي؛ أي يا مختاري يا مقصودي، (**وصالك**) كان لي (**منحًا**).

إنني على شوق إليك (**لا أفارق المنحة**) أي: لا أفارق المنحة والعطية منك، سواء كنت في شهودك ووصالك، أو في الشوق إليك في هجرك؛ لأن الشوق لا يكون إلا في الهجر، وأما في الوصال فهو نيل.

325-**أُخَاطِبِ فِي قَالَبِ الغَيْرِ غَيرةً لِأَحْجُبَ تَوْحِيدَهُ بِأَسْتَارِ غَيْرَةِ**

أي: (**أخاطب**) تلك الخمر التي هي خليلتي، أو أخاطب الذات المطلقة في صورة (**الغير**) وهي: الخمر، باعتبار تجليها فيها (**غيرة**) عليها؛ (**لأحجب**) توحيدي الذي هو شهود الوجود الواحد الحق في جميع المظاهر (**بأستار**) غيرتي عليها.

والغيرة من الغير؛ أي: أجعل لها المظاهر والقوالب من صور التعينات الوجودية التي تتجلى فيها وتستتر بها، ثم أخاطبها في قوالب تلك الصور؛ أي: أخاطب تلك الصور التي تجلت منها وأقصدها غيرة عليها؛ لأن الصور المتعينة في حقائق الممكنات إنما هي صور التجلي الإلهي الذي تعين في كل حقيقة بحسبها، فكان اختلاف الصور من اختلاف الحقائق.

والمتجلي في الكل إنما هو الوجود الواحد، فالعارف المشاهد يرى وجود الحق الواحد ظاهرًا ومتجليًا في جميع الصور، وغير العارف لا يرى إلا الصورة المتعينة، فهو محجوب بالصور عن وجود الحق المتجلي فيها، لا يرى غير الصور، فأحجب توحيدي بأستار الغيرة والغيرية التي هي صور تعيناتها، فأخاطب الصور وأقصدها في الصور.

اعلم أن لذات الألوهية تنزلات تتجلى في كل حضرة، في كل مظهر وعالم، بحسب قابلية تلك الحضرة واستعداد بذلك المظهر؛ فيحتجب في الحضرات والمظاهر بصورة تعينها فيها، بحسب استعداداتها وقابلياتها، فإنها لا تتعين في كل مظهر إلا بصورة استعداده، فيسمى ذلك التعين: الغير والسوى؛ لأن المتعين ليس عين التعين، بل هو غيره، فتسمى تلك التعينات التي تجلت فيها الذات أغيارًا باعتبار تقيدها بحسب استعدادات المظاهر.

فإني أعرف أن الظهور في جميع المظاهر للذات الأحدية، وأنها مظاهرها ومجاليها، وأشاهد حقيقة ألا وجود إلا لها، ولكن إذا خاطبتها إنما أخاطبها في قالب الغير من مظاهرها، وأقصدها في ذلك المظهر الذي فيه خاطبتها غيرة عليها؛ حتى لا يطلع عليها أحد غيري، فأستر توحيدي بأستار الغيرية وهي: التعينات التي تتجلى فيها، وذلك من كمال رتبة المحبة، فإن المحب لا يريد أن يعرف محبوبه أحد غيره غيرة عليه.

326-**وَلَكِنَّهَا لَا تَحْجِبُ الأَمْرَ عَنْ فَتَى يُعَاينُ بِالتَّحْقِيقِ كُلَّ طَرِيقَةِ**

الضمير في (**لكنها**)، وفي: (**لا يحجب**) عائد إلى الخمر التي أفيضت من الذات المطلقة، التي تعينت في كل مظهر بحسبه.

أي: سترتها بأستار الغيرة، وحجبت الغيرية عند خطابي إياها في صور التعينات، ولكن تلك الخمرة لا تحجب أمر معرفتها أو شهودها في كل مظهر بحسبه عن الفتى الذي يشاهد حقيقة (**كل طريقة**) أي: عرف أن التجلي الذاتي الذي عبر عنه بالخمر إنما تعين بحقيقة كل اسم من الأسماء الألوهية، وإن الأشياء مظاهر الأسماء، وكل اسم على صراط مستقيم، وكذا كل مظهر؛ لأنه على صراط الرتب، الذي هو على الصراط المستقيم، فعرف أن طريقة كل مظهر ومذهبه إنما هو على صراط رتبة الخاص الذي تعيّن فيه التجلي الذاتي بحسب حقيقته، وإذا عرف هذا كان غير محجوب عن التجلي الإلهي، وظهوره في كل مظهر بحسبه، فإنه يشاهده في كل مظهر وتعيُّن، ولا تحجبه التعينات التي تعيُّن بها؛ لأنه يشاهد الأمور من أصولها، فيرى وراء الصور الوجود

الواحد المتجلي فيها، ورأى الصور كالمرايا له.

وفي بعض النسخ: (ولكنني لا أحجب الأمر) وهو مناسب لقوله:(**من قبل لا حجب توحيدي**).

أي: ولكنني أحجب الأمر عن الفتى الذي يعاين بالتحقق كل طريقة؛ لأنه أهله وكذلك مناسب لقوله:

327-**فَأَمْـــنَحُهُ سِـــرَّ الوُجُـــودِ لِأَنَّنِـــي أُحَدِّثُـــهُ عَنِّـــي بِـــصَفْوِ المَـــوَدَّةِ**

أي: فأعطي ذلك الفتى (**سر الوجود**) أي: الكشف له سر الوجود وهو تعين تجلي الحق في حقائق الوجود، ومراتبه وظهوره في كل شيء بحسبه؛ لأنني أحدثه عن ذوقي وشهودي، أو عن حقيقتي وذاتي (**بصفو المودة**) له؛ لأني أراه أهلاً لهذه الأسرار وأمينًا عليها، وإني أحب حصول المعرفة إياها، وامتدادها في هذه النشأة العنصرية الكمالية؛ لأن الغرض الإلهي من إيجاد الكون هو المعرفة الألوهية، وهي شهود الوجه الواحد الحق في مرايا مراتب الوجود، ومظاهره كلها متجلية في كل واحد منها بحسبه، وشهود الأعيان التي وقعت لها كالمرايا في الرتبة الأولى على العدمية، وهذا لسان التوحيد.

ثم ستر التوحيد كما قال من قبل: (**لا حجب توحيدي**)، وقال:

328-**فَـدَعْ عَـنْكَ هَـذَا القَـوْلَ لِـي فَإِنَّـهُ جَـرَى بِلِـسَانِي قَوْلِـي عِـنْدَ سَـكْرَتِي**

أي: (**فدع عنك هذا القول**) الذي قلته لك جمعًا من أسرار التوحيد وأسرار الوحدة، فإنه إنما جرى ذلك القول على لساني (**عند سكرتي**) من خمر التجلي الذاتي، وغلبة ذلك التجلي علي؛ لأن شهود الوحدة لا تقع بالكثرة، بل بالتجلي الذاتي الذي ينشئ الكثرة، فإنه ما لم ينصبغ وجود الإنسان وقواه الحسية والمعنوية بصبغ التجلي الإلهي الجمعي، ولم تظهر فيه وجه الوحدة لا يشاهد الوحدة المتجلية في المظاهر الوجودية المتكثرة، وعند غلبة التجلي عليه لا تشاهد عينه غير الوجه الواحد، ولا يتكلم لسانه إلا بقول الوحدة، فكان هذا القول عين سترة التوحيد وإسداله الحجب عليه؛ لئلا يطلع عليه من لم يذق خمر التجلي الذاتي الذي يفنيه عن وجوده، فكأنه يقول لمن لم يذق هذا الذوق، بل وقف عند الحد الظاهر: لا تلتفت إلى هذا القول الذي قلته، وجرى على لساني عند سكري وغلبة الحال عليّ.

ولا تظنن أن مراده ﷺ من هذا القول صدور هذا الكلام عنه عند سكره، بل

المراد من السكر: التجلي الذاتي الذي يفنيه عن وجوده وذاته، ويعطيه الشهود على ما هو عليه الذي تقتضي أن تقول مثل هذا القول، ولكنه للتستر ولبيان أن شهود التوحيد لا يكون إلا بعد التجلي الذاتي الذي تأخذه عنه.

السكر هو المرتبة الرابعة في التجليات؛ لأن أولها ذوق، ثم شرب، ثم ري، ثم سكر، وهذا الذي يذهب بالعقل.وفي بعض النسخ:

329-فَدَعْ عَنْكَ هَذَا الأَمْرَ طَرًا فَإِنَّهُ جَرَى بِلِسَانِ قَوْلِهِ حَالَ سَكْرَتِي

330-أُجَدِّدُ إِيمَانًا وَأَرْجِعُ مُسْلِمًا وَأَقْرُبُ لِلرَّبِ الغَفُورِ بِتَوْبَتِي

كأنه ﷺ اعترف أن هذا القول الذي جرى على لسانه إنما جرى عند سكره، فلما أفاق منه اعتذر عن هذا القول كما اعتذر موسى عليه السلام عند إفاقته من الصعقة، والأخذ من الحس ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكاً وَخَرَّ مُوسَى صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: 143].

قال: (**أجدد إيمانا**) بالله، فإن رتبة الصحو رتبة الإيمان بالغيب؛ لأنه من الفرق، ورتبة التجلي الشهودي، والسكر رتبة الغيبية والإحسان والشهود، والعارف الكامل بحسب المواطن، فهو في الحس والشهادة مؤمن بالغيب، وإذا أخذ عن الشهادة إلى الغيب والشهود يكون محسنًا صاحب شهود.

ثم إذا رد أيضًا إلى الحس رد مؤمنًا فيجدد الإيمان؛ لأن الحس موطن الإيمان بالغيب، كما قال: (**وأرجع مسلما**) أي: وأرجع إلى الله في جميع الأمور مسلمًا منقادًا إليه في جميع الأحوال.

(**وأقرب للرب**) الذي يربيني في مواطن الوجود كلها الغفور الذي يستر ذنب وجودي بوجوده وتجليه بتوبتي ورجوعي إليه، فإن الفرق والعبودية يقتضيان التوبة والرجوع إلى الله، كما قال موسى: ﴿سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف:143] بعد الإفاقة من الصعق والسكر ففي هذا الإيمان والتوبة وجهان:

الأول: إنه صورة الاعتذار من وقوع هذا القول عند السكر.

والثاني: تجديد الإيمان عند الإفاقة من سكر التجلي الذاتي، فإنه أقر بالسكر، وهو الأخذ عن الحس بالتجلي وهذا الإيمان على نوعين:

الأول: بحسب الموطن؛ لأنه كان في موطن الغيبة والشهود، ثم إذا رد إلى الفرق والحس رد بالإيمان بحسب الموطن.

والثاني: الإيمان والتصديق في الحس والفرق بما شاهد عند الأخذ، والغيبة عن الحس بالتجلي الذاتي من الجمع الذاتي والشهود الجمعي الأحدي، فإن الإيمان في الفرق بما شاهد في الغيبة، والجمع أعظم مراتب الإيمان وأكملها.

أي: أُجدد إيماني في الفرق بما شاهدت في الجمع عند التجلي الذاتي من التوحيد والوحدة الذاتية، وأرجع منقادًا إليه تعالى في كل ما أنفذت إليه؛ لإحاطته بمراتب الوجوه الأسمائية والمظهرية، وأقرب إلى الرب المطلق الذي رباني في جميع المراتب الوجودية والتعينات الإمكانية، ورباني أولاً بالإيمان بالله بالغيب، ثم رباني بالتجلي الإلهي والشهود الجمعي، ثم رباني في الفرق والكثرة بالشهود والإيمان اليقيني والشهودي عند شهودي في الكثرة ما شهدته في الجمع والوحدة.

أي: أقرب إلى الرب الغفور الذي غفر لي وسترني بوجوده عند استهلاك وجودي فيه بتوبتي ورجوعي إليه به رجوع المطلق الذي انطلق عن قيد التعين إلى المطلق؛ أي: أقرب إلى الله بالرجوع إليه به في كل ما أتوجه إليه، والرجوع إليه من الوجوه الأسمائية إلى الوحدة الذاتية التي شاهدتها في الأخذ في الغيبة عن الحس.

قال أبو علي الدقاق: التوبة على ثلاثة أقسام؛ لأن لها بداية ووسطًا ونهاية:

فبدؤها: يسمى توبة.

ووسطها: يسمى نهاية.

ونهايتها: تسمى أوبة.

فالتوبة للمخالف، والإنابة للطائع، والأوبة لمراعي الأدب الإلهي.

والمراد من التوبة هنا: رجوع العبد الكامل في العبودية بالعبودية المحضة بعد تحققه بالفقر الكلي، واستهلاك وجوده بالتجلي الإلهي في كل نفس إلى الله المتجلي فيه، الذي به يرجع إليه ويتكلم.

331- **عَسَى مَا جَرَى أَنْ لَا يُؤَاخِذُنِي بِهِ   وَيَصْفَحُ عَنْ ذَنْبِي وَيَغْفِرُ زَلَّتِي**

فيه وجهان:

الأول: بالنظر إلى قوله في حالة سكره.

والثاني: بالنظر في حالته قبل السكر من التجلي الإلهي وقبل التحقق بالصورة الألوهية، التي حذا آدم عليها.

فعلى الأول: يقول: (**عسى الله أن لا يؤاخذني**) بما جرى على لساني في حال

سكري وغيبتي عن حسي من أسرار التوحيد.

(**ويصفح عن ذنبي**) الذي صدر مني (**ويغفر زلتي**) التي وقعت مني في إظهار ذلك.

وعلى **الثاني**: (**عسى الله أن لا يؤاخذني**) بما جرى مني قبل التجلي الإلهي إليّ الذي أسكرني، وقبل التحقق بالصورة الألوهية من الأعمال والأفعال والأحوال التي صدرت مني من حيث تعيني وتقيدي، (**ويصفح عن ذنبي**) الذي أذنبته، (**ويغفر زلتي**) بالتجلي الإلهي الذي يفني بقية وجودي.

332-**إِلَهِـي ذُنُوبِـي قَـدْ تَعَـاظَمَ قَـدْرُهَا وَأَنْـتَ الـذِي تُرْجَـى لِكُـلِّ عَظِـيمَةِ**

أي: (**إلهي**) الذنوب التي صدرت مني بإضافتها إلى نفسي ومظهريتي.

(**قد تعاظم قدرها**)؛ لأنها صدرت من المظهرية الكلية المخلوقة على الصورة الألوهية والصور الكونية، وما صدر من العظيم الذي هو على صورة العظيم، أو على خلق العظيم عظيم؛ لأنه ينسب إليه، ولهذا ورد: «وجودك ذنب لا يقاس عليه ذنب»؛ لأنه على صورة العظيم الذي لا يدخل تحت القياس، ولا سيما العلوم والمعارف والتصرفات التي صدرت منه، فإنها من أعظم الذنوب بإضافتها إلى نفسه؛ لأنها من أعظم الحجب.

(**وأنت الذي ترجى لكل عظيمة**)؛ لاختصاصها بك، وحينئذ كان المراد من الذنوب هنا الحسنات التي قد تعاظم قدرها عند الله التي هي سيئات المقربين، وإلا فلا قدر للذنوب عند الله، فكيف إن تعاظم قدرها؟!

333-**فَكُنْ سَاتِرًا لِي قُبْحَ مَا قَدْ فَعَلْتُهُ وَلَا تُخْزِنِـي يَـوْمَ انْتِـشَارِ صَـحِيفَتِي**

أي: (**فكن ساترًا**) لأجلي بستر تجليك (**قبح ما قد فعلته**) من حيث تعيني وبشريتي من دون الإلقاء والأمر منك.

(**ولا تخزني**) يوم القيامة عند انتشار الصحائف بإثبات ذلك الفعل القبيح الذي فعلته في صحيفتي من غير ستر منك، أو محو بعفوك، وإيتاء صحيفتي من جهة الشمال، بل استر إلهي فعلي بفعلك، ووجودي بوجودك قبل رحلتي من هذا الهيكل العنصري، وأثبتني في صحيفة علمك مجردًا عن الوصف الكوني، فأكون كما كنت في الثبوت في حال العدم وفي علم غيبك، وإذا وقع الحشر يوم قيامة الفرق والنشر، فاحشرني بغير وصف كوني على الصورة التي ظهرت في حال استتاري بوجودك

واستهلاكي في أنوار سبحاتك، ولا تخزني يوم انتشار صحيفة وجودي بإثبات غيرك فيها، فلا يوجد في صحيفتي غيرك.

وفي نسخة: (فَكُنْ سَاتِرًا قُبْحِي وَمَاحِ خَطِيئَتِي).

334-فَيَا مَدْمَعِي جُدْ وَانْسَكِبْ وَانْهَطِلْ وَدُمْ وَإِيَّـاكَ يَـوْمًا أَنْ تَقُـولَ بِمَـنْعَةِ

السكب: الصب، يقال: سكب الماء؛ أي: صبه، وبابه نصر، والهطَل بالفتح: تتابع المطر والدمع وسيلانه، والهطِل بكسر الطاء: السائل، يقال: سحاب هطِل؛ أي: سائل.

أي: فيا عيني أدمعي على ما فات من عمري في هوى الغير ولو كان خطرة أو لحظة، أو ادمعي على ما صدر مني من ذنوبي وقبح فعالي، فإن لهب الجحيم لا يطفئها إلا دموع التائب، وجُد بالدموع وصبها وسل؛ أي: اجعلها مثل السيل، ودم على ذلك الحال من غير انفصال، وإياك يومًا أن تذهب مذهب المنعة منها فتنبسط بمشاهدة الجمال، وتنحجب عن الجلال، يريد قوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [التوبة: 82].

335-يَـا كَـبِدِي ذُوبِـي أَسًـا وَتَحَـرُّقًا فَمَـا حَـرُّ نِيـرَانِ الجَحِـيمِ كَزُفْرَتِـي

أي: (ويا كبدي ذوبي) في الله (أسًا وتحرقًا) بنار الحب، فما حر نيران الجحيم كزفرة عيني، فإن حرها من نار الحب في فؤادي، يريد بلسان الإشارة قوله تعالى: ﴿نَارُ اللهِ المُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الأَفْئِدَةِ﴾ [الهمزة: 6] فلهذا أضافها إلى اسم الله؛ لأنها نار حب الله في الأفئدة

336-وَيَا حُزْنِي كُنْ لِي صَدِيقًا مُوَاصِلاً وَيَـا فَرَحِـي مِـلْ نَحْـوَ نَهْـجِ القَطِـيعَةِ

أي: (ويا حزني كن لي) ناصرًا ومواصلاً.

وفي بعض النسخ: (حزينًا) في موضع (خليفًا).

أي: كن لي أنيسًا مصاحبًا (مواصلاً) أي: غير منفك عني.

(ويا فرحي مل نحو) طريق القطيعة عني، الحزن مشتق من الحزن، وهو الوعر الصلب، والحزونة في الرجل: صعوبة أخلاقه، والحزن لا يكون إلا على فائت، والفائت الماضي لا يرجع، ولكن يرجع الميل إليه، فإذا رجع ذكر بذاته من قام به مثله الذي فات ومضى، فأعقب هذا التذكر حزنًا في قلب العبد، ولا سيما فيمن يطلب مراعاة الأنفاس، وهي صفة المثال لا تحصل إلا لأمل الشهود من الرجال، وليس في وسع الإمكان تحصيل جملة الأمر فلا بدَّ من فوت، فلا بدَّ من حزن.

وهذه النشأة الدنيوية في هذه الدار لنشأة غفلة ما هي نشأة حضور إلا بتعمل واستحضار بخلاف نشأة الآخرة، والله يطلب منا أن ننشئ نفوسنا في هذه الدار نشأة أخرى يكون لها الحضور فهي الاستحضار، فهل طلب منا ما نعجز عنه أم لا؟ ومحال أن يطلب منا ما لم يجعل فينا قوة الإتيان به، ويمكننا من ذلك فإنه حكيم، وقد أعطانا في نفس هذا الطلب، علمنا بأن فينا قوة ربانية، ولكن من حيث إنا مظهر لها اكتسبناها قصورًا عما يستحقه من ذلك ممكن، فطلبنا المعونة منه فشرع لنا أن نقول: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:5]، ولا حول ولا قوة إلا بالله، فمن كان هذا مشهده فلا يزال حزينًا، وإنما أبدا وهو مقام مستصحب للعبد مادام مكلفًا، وفي الآخرة ما لم يدخل الجنة، فإن في الآخرة لهم حزن التغابن لا حزن الفزع الأكبر، وأمَّا الخوف فيرتفع عنهم مطلقًا إلا أن يكونوا متبوعين، فإن الخوف يبقى عليهم على الأتباع كالرسل، فالحزن إذا فقد من القلب في الدنيا خرب؛ لحصول ضده إذ لا يخلو عنهما، والوله لا يعطي الفرح لما فيه من نفي المحبة الألوهية عمن قام به، وما يزيل الحزن إلا العلم خاصة وهو قوله: ﴿فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ [يونس: 58].

فالحزن مثل العلم فهو يرتفع بارتفاع المحزون، كما أن العلم يشرف بشرف المعلوم، والحزن مقام صعب المرتقى، قليل من الخلق عليه، وهم الكُمَّل من الناس، وأمَّا ترك الحزن فلأن الحزن حال وليس بمقام، وهو يؤدي إلى خراب القلوب، وفي طيه مكر إلهي إلا للعارف، فإنه لا يخرج عن مقام الحزن إلا من أقيم في مقام سلب الأوصاف.

قيل لأبي يزيد: كيف أصبحت؟ قال: لا صباح لي ولا مساء إنما الصباح والمساء لمن تقيد بالصفة وأنا لا صفة لي، ذكره الشيخ ﷺ في الباب الرابع والخامس ومائة من «الفتوحات».

فمعنى البيت: يا حزني كن لي ناصرًا أو مصاحباً مواصلاً مادمت في مقام التعمل والاستحضار الذي تقتضيه هذه النشأة؛ أي: نشأة الغفلة، ويا فرحي مل نحو نهج القطيعة عني فإني في حال الحزن على ما فات من عمري، وأنفاسي من غير حضور ولا شهود، فحكم الحزن عليّ، وفي الآية فلا طريق لك إلي إلا بالعلم الذي يزيل الحزن، كما قال تعالى: ﴿فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ [يونس: 58].

337-فَيا حُزْنِي جَيِّشْ جُيُوشَ تَفَكُّرِي عَلَيَّ وَإِنِّي قَدْ بَذَلْتُكَ مُهْجَتِي

اعلم أن الحزن إنما وقع على ما فات من الأوقات، فصرف العمر لما فات منه ومضى، جعل الحال والمستقبل منه كالماضي، فلما كان الاشتغال بالتأسف لما مضى سببًا للإعراض عما لزم عليه في الحال والمستقبل من التفكر في آلاء الله والتوجه إليه تعالى، وكان الحزن كالصفة الغالبة عليه صاحبه الحكم فيه وخاطبه.

وقال: (**يا حزني جيش جيوش تفكري علي**) في آلاء الله وآياته، وخلصني؛ حتى أعرض عن التوجه والاشتغال إلى ما مضى وفات؛ لئلا يفوت عمري في الحال والاستقبال مثلما فات منه في الماضي، وأتوجه إلى الله بالتفكر في آلائه وآياته بالتوجه الذي يوجب العلم الذي لم يكن عندي، ويوجب التوجه إليه بالكلية، ويوجب الحضور معه.

(**فإني قد بذلتك روحي وفديتك مهجتي**) أي: نفسي وجعلتك كالحكم في وجودي، واصنع في حقي ما فيه كمالي وسعادتي، فجيش جيوش تفكري علي وجنود قوايّ وأعضائي لدي؛ حتى أقاتل في الله مع النفس والهوى، فاقتل في حب فالق الحب والنوى.

اعلم أن الفكر نعت طبيعي لا يكون في أحد من المخلوقات سوى هذا الصنف البشري، وهو لأهل العبر الناظرين في الموجودات من حيث ما هي دلالات، لا من حيث أعيانها، ولا من حيث ما يعطي حقائقها، قال الله تعالى: ﴿**وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾ [آل عمران:191]، فإذا تفكروا أفادهم ذلك التفكر علمًا لم يكن عندهم، فقالوا: ﴿**رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ**﴾ [آل عمران:191].

فما عدلوا إلى الاستجارة من عذاب النار إلا وقد أعطاهم التفكر في خلق السموات والأرض؛ علمًا أشهدهم النار ذلك العلم؛ فطلبوا من الله أن يحول بينهم وبين عذاب النار.

وهكذا فائدة كل مفكر فيه إذا أعطى للمفكر علم ما يسأل الله منه بحسب ما يعطيه، فمقام التفكر لا يتعدى النظر في الإله من كونه إلهًا، وفيما يستحقه من له صفة الألوهية من التعظيم والإجلال، والافتقار إليه بالذات.

اعلم أنه ليس للفكر حكم ولا مجال في ذات الحق لا عقلاً ولا شرعًا، فإن الشرع قد منع من التفكر في ذات الله، قال الله تعالى: ﴿**وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ**﴾ [آل عمران:28]؛ أي: لا تفكروا فيها، وقال ﷺ: «**تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في**

ذات الله»[1] وسبب ذلك عدم المناسبة بين ذات الحق وذات الخلق، وهذا التعليل في عدم إفادة الفكر في ذات الله شيئًا، بل أقول إن الفكر آلة العقل الذي له الاعتبار في الموجودات بالنظر إليها من حيث دلالاتها، ولا تتعدى إلى حقائقها، فطلب العلم لذات الله بالفكر إدخالها في الصور التي يحدثها العقل، التي تنزهت الذات عنها، بل الفكر في ذات الله يوجب التحديد والتجسيم، وذلك سوء أدب في الله، بل يوجب الخذلان الأبدي والشقاء السرمدي، أعوذ بالله من الضلال بعد الهدى.

اعلم أن ذات الحق منزهة عن حومان الغير حولها، وعن إصابة سهام العقول والأنظار إلى ساحة عزها، فإن الأحدية الذاتية تنزهت عن كثرة الأسماء والصفات، وكثرة النسب والإضافات، فكيف عن إصابة العقول والأفكار التي لا تدرك حقائق الموجودات؟

واعلم أن أهل الله لما علموا مرتبة الفكر، وأنه غاية علماء الرسوم وأهل الاعتبار من الصالحين، وأنه يعطي المناسبات بين الأشياء؛ تركوه لأهله وأنفوا منه أن يكون لهم حالاً؛ لأن الفكر حال لا يعطي العصمة، ولهذا مقامه خطر؛ لأن صاحبه لا يدري هل يصيب أو يخطئ؟ لأنه قابل للإصابة والخطأ، فإذا أراد صاحبه أن يفوز بالصواب فيه غالبًا في العلم بالله فليبحث عن كل آية نزلت في القرآن فيها ذكر التفكر والاعتبار، ولا يتعدى ما جاء من ذلك من غير كتاب ولا سنة متواترة.

فإن الله ما ذكر في القرآن أمرًا يتفكر فيه، ونص على إيجاد غيره، أو قرن معه التفكر إلا والإصابة معه، والحفظ وحصول المقصود منه الذي أراده الله لا بدَّ من ذلك؛ لأن الحق ما نصبه وخصه في هذا الموضع دون غيره إلا وقد مكن العبد من الوصول إلى علم ما قصد به هناك، فالزم الآيات التي نصبها الله لقوم يتفكرون، ولا تتعد بالأمور مراتبها، ولا تعدل بالآيات إلى غير منازلها.

338- وَيَا حُزْنِي إِنْ لَمْ يَكُنْ حُزْنِي لَهُ ... وَيَا ضَيْعَةً لِلْعُمْرِ مِنِّي وَضَيْعَتِي

وفي بعض النسخ: (**وحزني وإن لم يكن حزني له**) أي: ويا حزني إن لم يكن حزني على ما فات من عمري له تعالى.

(**يا ضيعة للعمر مني**) في ذلك الحزن، وضيعة نفسي فيه.

أي: فعمري ضاع في الحزن، وضاعت نفسي حيث لم يكن لله، فإن كل وصف

---

(1) تقدم تخريجه.

وحال لم يكن لله فهو ضائع، وصاحبه أيضًا ضائع فيه، حيث مضى عمره الذي أعطى له لله، ولتحصيل المعرفة والعبادة في الأمر الضائع.

339-وَيَا سَلْوَةَ الأَحْزَانِ مَالِي رَاحَةٌ وَبِكَ اليَوْمُ إِنِّي لَا أَدِينُ بِسَلْوَةِ

أي: يا أيها السرور الذي يقع فيما بين الأحزان ما لي بك اليوم راحة، إني لا أدين بدين السلوة؛ أي: الافتقار إلى السرور؛ لأنه حالي بطلب الحزن وبه أستريح، فلا راحة لي بالسرور وهذا البيت ما وجد في أكثر النسخ.

340-فَيَا نَوْمَ جَفْنِي خُلُّهُ وَسَهَادُهُ حَرَامٌ عَلَيْهِ أَنْ يَلِينَ بِهَجْعَتِي

الضمير في (خله وسهاده) و(عليه) يرجع إلى الجفن.

والواو في (وسهاده) بمعنى: مع.

أي: فيا نوم خل جفني مع سهاده؛ أي: يقظته وسهره، فإنه حرام على الجفن أن يلين بالنوم ليلاً.

الهجعة: النوم ليلاً.

341-فَقَدْ طَلَّقَتْ عَيْنِي المَنَامَ وَمَا نَوَتْ بِتَطْلِيقِهَا النَّوْمَ أَنْ يَعُودَ بِرَجْعَةِ

شبه العين بالرجل؛ لكون العين صاحبة قوة النظر والإطلاق والبسط، كما أن الرجل صاحب الفعل والتأثير، مع أن العين سميت إنسانًا.

وشبه (المنام) بالمرأة؛ لكون النوم أول عارض للعين بحسب رطوبة المزاج والدماغ؛ لأن النوم من أحكام الطبيعة من مولدات العناصر، بل من مولدات الطبيعة، كما أن المرأة وهي حواء أول لازم لآدم؛ للاستئناس بالنسبة إلى آدم، والتوالد والتناسل بالنسبة إلى المعرفة والعبادة، واستئناس العين واستراحتها بالنوم، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتاً﴾ [النبأ:9]، واستئناس الرجل بالمرأة واستراحتها، قال تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ﴾[البقرة: 223].

فأوجب النوم الراحة للعين كما أوقعت المواقعة الراحة للرجل، بل شبه العين بالرجل والمنام بالمرأة؛ لأن العين بالنسبة إلى السهر اتصفت بصفة القيومية، كما قال تعالى: ﴿اللهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الحَيُّ القَيُّومُ لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ﴾ [البقرة:255]، وقال في الرجال: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ [النساء:34]، والمنام من أحكام الطبيعة، والطبيعة مؤنث.

أي: فقد طلقت عيني المنام، كما طلق الرجل المرأة، وما نوت بتطليقها النوم **(أن يعود برجعة)** أي: ما نوت في تطليقها النوم الطلاق الرجعي؛ حتى يرجع النوم ويعود، يريد تحققه بالسهر الذي هو أحد الأركان الأربعة التي قام عليها بيت الإبدال وهي:

السهر، والجوع، والصمت، والعزلة.

فالسهر: ركن من أركان المقام الذي يكون من صفات الإبدال، وآتيهم من كتاب الله سيدة آي القرآن **﴿اللهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الحَيُّ القَيُّومُ لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ﴾** [البقرة:255]، ويسمى هذا المقام مقام القيومية.

قلنا: التخلق بالقيومية كما نتخلق بالأسماء الألوهية كلها، قال تعالى: **﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾** [النساء:34]، فانتهت لنا درجة في القيومية، والمراد من تطليق النوم: الانطلاق من قيود عالم الطبيعة التي تقتضي النوم، والتحقق بصفة القيومية التي لا تأخذ صاحبها سنة ولا نوم، فجعل النوم على العين حرامًا مادام في هذا العالم الطبيعي العنصري الذي يقتضي النوم، كما كانت المرأة المطلقة التي طلقها زوجها طلاقًا كليًا قطعيًا حرامًا عليه، وهذا هو التنزه عن عالم الطبيعة، والتوجه إلى حضرة الأحدية.

342- **وَمَا جُمْلَةُ الأَيَّامِ إِنْ طَالَ عَوْدُهَا إِذَا حُقِّقَتْ إِلَّا كَلَمْحِ بَرْقَةِ**

أي: **(وما جملة الأيام)** من عمري أو من عمر الدنيا، وإن طال عودها في فلك عمري إلى غايتها التي تسمى بالموت إذا حققتها **(إلا كلمح برقة)** من البصر بالنسبة إلى أيام الأزل والأبد.

وبالنسبة إلى أيام الآخرة التي لا نهاية لها، أو بالنسبة إلى أيام الله، فإنه إذا كان **﴿يَوْماً عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾** [الحج: 47]، فما ظنك بسنين تلك الأيام، وإنما قال: **(إن طال)**؛ لأن الأيام مادامت تعود بحركة الفلك الذي يختص به لا تزول.

ويجوز أن يحمل قوله: **(إن طال عودها)** على عود أيام فلك الأطلس، التي هي أطول الأيام بالنسبة إلى أيام الأفلاك التي تقطع فيه.

أي: فما جملة الأيام، وإن طال دورها لطول دور فلك الأطلس.

اعلم أن اليوم هو تمام دورة الفلك الأطلس ومنتهاها، وكل دورة فيها يوم واحد لا ليل فيه ولا نهار، فإنهما ظهرا بطلوع الشمس وغروبها بعد خلق السموات والأرض، فكل يوم من أيام الفلك الأطلس مقداره ثمانية وسبعون ألف سنة؛ لأن هذا تمام دورة

الفلك الأطلس.

قال الشيخ ﷺ في «الفتوحات»: وجود الليل والنهار عن حركة كوكب الشمس في فلكها المحرك بحركة الفلك الأعظم، فلك البروج الذي له اليوم بحركته، فقد كان اليوم ولا ليل ولا نهار، وهو تمام دورة الفلك الأطلس ومنتهاها، وكل فلك من الأفلاك التي في جوف الفلك المحيط تقطع فيه، كلما قطعه على الكمال كان يومًا له، ويدور الدور فأصغر الأيام منها ثمانية وعشرون يومًا مما تعدون، وهو مقدار حركة العمر في الفلك المحيط.

الواو محذوفة في (**إن طال**).

ويجوز أن يكون في البيت التقديم والتأخير؛ أي: ما جملة الأيام وإن طال عودها.

343-تَـوَلَّتْ بِلَذَّاتِـي التِـي قَـدْ فَعَلْـتُهَا فَيَالَيْـتَهَا بِالـذَّنْبِ عَنِّـي تَـوَلَّتْ

أي: إن جملة الأيام من عمري (تولت) أي: أعرضت عني بلذاتي الحسية النفسية والمعنوية الروحانية التي صدرت مني في مدة عمري، فما بقي من عمري ومن اللذات التي أتلفت عمري فيها شيء.

فياليت تلك الأيام التي تولت عني بلذاتي، تولت عني بالذنب الذي صدر مني فيها، ولا تبقى آثار تلك الأفعال، فإن العمر في الزوال، واللذات التي تتضمن الذنوب ما لها بقاء خارج الزمان الذي صدر فيه من الشخص، والذنب الذي تتضمنه تلك اللذات يتلبس بالنفس، لا يزول حكمه عنها إلا بالتوبة والغفر، فكان ذلك خسرانًا عظيمًا.

فكان يتمنى إعراض أيام عمره عنه بالذنب الذي تتضمنه تلك اللذات والأفعال؛ حتى لا يؤاخذ عليه وإذا أعرضت الأيام من عمره بالذنوب التي صدرت منه، كانت الذنوب تابعة للأفعال التي صدرت منه لا له، لأن العارف الذي أفنى وجوده الذي هو أكبر ذنوبه، أو العارف المعصوم المعتنى به أزلاً لا تضره الأفعال التي صدرت منه في صورة الذنوب؛ لأنها ذنوب بالنسبة إلى شخص آخر دونه في الرتبة كقتل الغلام للخضر ﷺ، وإلَّا فحسنات الأبرار سيئات المقربين.

344-فَـتَذْهَبُ أَيَّـامُ الفَتَـى بِمُـرَادِهِ كَمَـا ذَهَـبَتْ عَـنْهُ بِكُـلِّ كَـرِيهَةِ

أي: فتذهب أيام عمر الفتى التي كانت على مراده من السراء والنعماء من غير

إصابة الكدر له بمراده؛ أي: لإبقاء أيام عمره التي كانت على مراده؛ لأنها في الذهاب كما ذهب عنه بكل كريهة أصابته في عمره اختيارًا وابتلاءً.

أي: كما أن الكرامة التي أصابت الفتى هنا إمَّا للجزاء، أو الامتحان، أو لكمال السعة في المظهرية؛ تذهبها الأيام وتذهب عنه عند انقضاء مدة الامتحان، ولا يبقى منها أثر، كذلك تذهب أيامه بمراده من النعماء، ولا يبقى منها أثر.

وفي بعض النسخ: (**بمرادها**) أي: فتذهب أيام الفتى بمرادها عنه؛ أي: تستعمله الأيام في مرادها، ثم تذهب وتتركه كما ذهبت عنه بكل كريهة أصابته في عمره.

أي: تذهب أيامه بمرادها عنه؛ أي: بلذاتها، فإن كل ما صدر عنك من الأفعال والأعمال على مرور الأيام فهو يذهب مع الأيام، فتكون صاحب خسرانين:

الأول: كونك على مراد الأيام، وأنت ما خلقت للأيام، بل الأيام عطية من الله لك.

والثاني: ذهاب الأيام عنك على مرادها، وتظن أن الأيام على مرادك، وأنت في الحاصل وإنما مثل ذهاب أيام الفتى بمرادها بذهابها بكل كريهة، مع أن كل كريهة من جملة الأمور التي ذهبت أيامه بمرادها؛ لأن كل من تذهب به أيامه بمرادها من اللذات التي صدرت عنه لا يكون جميع ما صدر عنه من المكروهات بالنسبة إليه، وإلَّا ما توجه إليه وما تلذذ به؛ لكون كل واحدة من اللذة والكريهة أمرًا نسبيًّا بالنسبة إلى المزاج الخاص، فكان كل ما تذهب به الأيام بمرادها مما يلتذ به الفتى، سواء كان لذيذًا موافقًا لمزاج آخر، أو مكروهًا غير ملائم، فلا يشاهد ذهابه ولا يريد صاحبه ذهابه؛ لأنه محظوظ به فكان ذهابه أخفى من ذهاب المكروه؛ لأن كل كريهة أذهبتها الأيام عنه من أمر الامتحان كالمرض وغيره، تذهب عن المبتلى به عند انقضاء مدة الامتحان، ويشاهد ذهابه؛ لأن الله تعالى لا يبتلي العبد بالمكروه إلا للحكمة، ولا يسرمد ذلك عليه.

وفي بعض النسخ:

345- **فَتَذْهَبُ أَيَّامُ الفَتَى بِمُرَادِهِ وَيَا لَيْتَهَا تَمْضِي بِكُلِّ كَرِيهَةِ**

قال الناظم:

346- **وَمِنْ أَعْوَنِ الأَشْيَاءِ لِلْمَرْءِ تَرْكُهُ مَعَارِفَهُ فَلْيَعْتَزِ لَهُمْ بِعَزْمَةِ**

العون هو: الإعانة يقال: استعانه فأعانه.

أي: ومن أعون الأشياء للمرء الذي سلك طريق القوم، وتوجه إلى الله تركه معارفه التي حصلها في طريق الله بالمجاهدات النفسية، والتوجهات القلبية؛ لأن المعرفة الربانية حظ النفس، ولذا قال ﷺ: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»[1] فعلق معرفة الرب بمعرفة النفس، فما كان أشد على المرء من ترك المعارف التي تتعلق بالرب؛ لأن النفس تطلب الظهور بالمعرفة؛ لأنها صاحبة الرئاسة، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الأَرْضِ﴾ [الشورى:27]، فالمعارف أغذية النفوس والأرواح وأرزاقها.

اعلم أن نفس الطالب إذا ذهلت عن التوجه إلى معرفة حقيقتها، وهي عدميتها في صورة الأعيان الثابتة في العدم، ولم تفن عن وجودها تحتجب برغوتها التي في جبلتها بالمعارف التي تعلقت بالآفاق والأنفس التي اكتسبتها؛ لاحتجابها عن أصلها، واحتظاظها بمعارفها؛ لأن المعرفة حظ النفس، وهي بذهولها عن أصلها صاحبة الرئاسة، فإذا قيل لها: إن المعرفة حجاب على العبد، لا بدَّ من أن تتركها وتسلك إلى الله بالفناء في الله، وطرح النفس ومعرفتها لا تكاد أن تتركها، إلا إن كانت موفقة، ولا يمكن تركها إلا بإزالة أصلها، وهو ذاتها؛ لأن المعرفة من مقتضياتها.

أي: ومن أعون الأشياء للمرء الذي توجه إلى الله في وصوله إلى بغيته، تركه معارفه التي بها يظهر بين الخلق من أصحابه وجلسائه، فلا بدَّ له أن يعزل الخلق بالعزيمة الكلية، ويترك المعارف التي بها ظهر بينهم؛ لأنه مادام يتوجه إليهم ويصحبهم ويظهر بينهم بالمعارف يحتجب عن الوصول إلى الله.

فلا بدَّ للمرء أن يتوكل على الله في العزم على تركها بالنظر إلى عدميته وفقره الذاتي وتحققه به، فإن العلوم الألوهية والمعارف الربانية للعمل بها، واستعمالها في الطريق بحسب المواطن، لا للاحتجاب بها وطلب الظهور والرئاسة بها.

فاعلم أن المعرفة التي لزم على السالك تركها، وكان تركها عليه من أصعب الأشياء عليه هي: المعرفة التي أخذها من كتب القوم، والمعرفة التي أخذها من الآفاق، والأنفس على حسب ذوقه الخاص ورتبته، لا المعرفة الألوهية المختصة للكُمَّل من المحمَّديين التي أفيضت على قلوبهم من الحضرات الوجودية الألوهية، ومن الحضرة الجمعية الأسمائية، والأحدية الذاتية بعد استهلاكهم في الله، وإفناء وجودهم وذواتهم

---

(1) رواه أبو نعيم في «الحلية» (208/10)، وذكره العجلوني في «كشف الخفاء» (262/2).

في أنوار ذاته تعالى، أو كشف لهم من الحضرة العلمية الألوهية الذاتية؛ فشاهدوا الأعيان الثابتة على صورها العلمية، واستعداداتها الذاتية في حال العدم؛ فشاهدوا الأمور على ما هي عليه، فتلك المعرفة لهؤلاء السادات لا تحجبهم عن الله، بل توجب الشهود، ولا يلزم من المشاهد تركها؛ لأنها ليست له، بل لله تعالى وهو على أصله من حال العدم، فكلما علت معرفته زاد فناؤه، ونقص تصرفه.

واعلم أنك ما خلقت للظهور والترفع، بل للعبادة والتذلل، فلا بدَّ أن تستعملها؛ أعني: المعرفة، في طريق الله على ما أمر الله به، وتعمل بها في تحصيلك الحضور مع الله والشهود، وفي حصولك في حضرة الجمع والوجود.

وأما التوجه إلى المعرفة وإظهارها فلا يكون إلا بالغفلة والإعراض عن الحضور مع الله في القلب، فلا بدَّ أن تترك كل ما حجبك عن الحق وشهوده، وسد باب قلبك عن فيض الله من حضرة كرمه وجوده، وحينئذ يعود ضمير الجمع في (**فليعتز لهم**) إلى الأصحاب بقرينة (تركه المعارف) التي بها ظهر بينهم.

ويجوز أن يراد بـ(المعارف): أصحابه من الخلق، الذين له معهم الصحبة والمعرفة، وحينئذ يعود الضمير إلى المعارف.

وفي بعض النسخ: (**وَمِنْ أَوْجَبِ الأَشْيَاءِ**).

347-**وَكُلُّ الذِي قَدْ كَانَ لِلنَّفْسِ مُؤْنِسًا يَـصِيرُ يَـرَاهُ مُوحِـشًا أَيَّـةَ وَحْـشَةِ**

أي: وكل شيء كان (مؤنسًا) للنفس وأنست به النفس؛ أي: اخترعته النفس من ذاتها من غير أمر إلهي شرعي من الأعمال، والأفعال، والعبادات، والطاعات، والتصرف، والكرامات، والعلوم، والمعارف، وأنواع الرياضات والمجاهدات، يصير يراه ذلك المرء موحشًا له.

أي: أورثه ذلك الشيء الوحشة منه (**أية وحشة**)؛ لأن هذا الفتى متوجه إلى جهة الكُمَّل، وحضرة الألوهية التي هي مرتقى الرجال، والنفس لها مرتبة الأنوثة، لا تتوجه إلا إلى السفل، ولا تستأنس إلا بالأمور السفلية، ما لها درجة في حضرة الكمال، فإذا رأى ذلك الفتى شيئًا مؤنسًا، أو شيئًا أنست به النفس يستوحش منه أعظم وحشة؛ لأنه يعرف رتبة النفس، وما أنس بها، فلو مال إلى ذلك الشيء وأنس به كان في خسران عن بلوغه إلى درجة الكمال التي هي درجة الرجال؛ لأن النفس ليست من أهل القرب.

وذلك الفتى لا يتوجه إلا إلى الوحدة، فلما رأى ما آنست به النفس، وأنس بها؛

أورثه ذلك الشيء الوحشة العظمى عن نفسه؛ لأنه ما هو غرضه، وأعظم ما أنست به النفس المعارف والكرامات، فكان ذلك المرء يستوحش بها لله، ويشرع إلى ذكر الله.

وفي نسخة (يعود يراه).

قوله: (مؤنسًا وموحشًا) اسم فاعل.

348- وَيَـأْنَسُ بِالأَذْكَـارِ طُـولَ نَهَـارِهِ وَيَـشْرَعُ بِالإِسْـرَاعِ فِـي أَخْـذِ خَلْـوَةِ

قوله: (ويأنس) معطوف على قوله: (يصير) أي: ويأنس ذلك المرء بالأذكار طول نهاره ومدة عمره، ويشرع بالإسراع في أخذ الخلوة مع الله من الخلق.

أي: إن ذلك الفتى لما توجه إلى رتبة الكمال الذي هو للرجال، وترك رتبة النفس وعالمها الذي أنس بها واستوحش منها، كان يأنس بذكر ربه امتثالاً لأمره تعالى في قوله: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة:152].

وقوله: «مَنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي، وَمَنْ ذَكَرَنِي فِي مَلإٍ مِنَ النَّاسِ ذَكَرْتُهُ فِي مَلإٍ أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَطْيَبَ»[1]، فإن الأنس بذكر الله هو الأنس بالله؛ لأنه تعالى يقول: «أنا جليس من ذكرني»[2]؛ لأنه يعرف أن الله جليس الذاكر فيذكره على هذه المعرفة.

فإن الأنس بذكر الله يوجب الأنس بالله؛ لأن الحق جليس الذاكر والجليس مشهود فأوجبه الأنس بذكر الله الأنس بالله، وأوجب الأنس بالله الفناء في الله بوجوده، وأوجب الفناء في الله البقاء بالله، وهذا هو الغرض الأصلي.

وأوجب هذا كله الوحشة عن النفس، وعمّا أنست به، والفرار عن الخلق بذكر الله والتوجه إليه، ويشرع ذلك المرء على الإسراع من غير تأخير في أخذ الخلوة عن الخلق، وعن النفس ومقتضياتها التي توجب الإعراض عن الله بذكر الله، الذي يوجب الشهود والتحقق بالله، وهذا في العموم وفي الخصوص، ويشرع على الإسراع كما قال تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران:133] في أخذ الخلوة بشهود الله في القلب عن النفس وهواها، ومعرفتها وما سواها وعمّا سوى الله عمومًا، ولا يزال عن التوجه إلى حضرة الألوهية بالجمعية القلبية والعزيمة الكلية؛ حتى يفنى في أنوار سبحاتها، ويستهلك في أنوار عزتها، وتظهر فيه الصورة الألوهية الأسمائية

(1) رواه أحمد (23/20)، وابن أبي شيبة (61/6).

(2) رواه البيهقي في «الشعب» (242/2)، وأحمد في «الزهد» (369/1).

على طريق المسامتة الكلية، والمحاذات الصحيحة التي توجب التحقق بالصورة الألوهية وبالكمال الإنساني.

349-وَيَأْخُذُ فِي تَقْلِيلِهِ لِطَعَامِهِ فَجُوعُ الفَتَى رَأْسٌ إِلَى كُلِّ حِكْمَةِ

أي: ويشرع ذلك المرء في تقليل طعامه، فما زاد على ما أمره الله تعالى في قوله: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ [الأعراف:31]، وهو الذي يقيم صلبه، ويقيمه على إقامة ما أمره الله به من أداء صلاة فريضة، وغيرها من الفرائض كصوم رمضان والحج وغير ذلك من فرائض الأعيان وفروض الكفاية، لا لأداء النوافل.

فإن التنفل في الصلاة قاعدًا من ضعف قلة الغذاء أنفع وأفضل وأقوى في تحصيل مراده من الله من القوة التي تحصل له من الغذاء؛ لأداء النوافل قائمًا، فإن الشبع داعٍ إلى الفضول؛ لأن البطن إذا شبعت طغت الجوارح، وتصرفت في الفضول من الحركة والنظر والسماع والكلام، وهذه كلها قواطع عن المعبود توجب البعد والإدبار لا القرب والإقبال، وذلك إذا اعتاد بالأكل الزائد، فإذا لحق التقليل من الطعام بالأمر المشروع منه الذي يقيم صلبه ووجوده، وهو الغذاء الذي عينه الله تعالى؛ لإقامة المعرفة والعبادة، فلا يقلل منه لأنه معيار إلهي وميزان محمَّدي؛ لأن التقليل منه يفسد المزاج والعقل ويمرض، كما أفسده الأكل الزائد على ذلك، فجوع الفتى رأس لكل حكمة، وأصل لكل معرفة.

اعلم أن السالك إذا سلك طريق أهل الله، وتوجه إلى الله؛ وجب عليه أن يترك جميع الحظوظات النفسية والملذوذات الطبيعية من: الأكل، والشرب، واللبس، ومن جملة ما تقتضيه الصورة البشرية العنصرية الطبيعية الظلمانية السفلية، التي تجعل الإنسان أضل من الأنعام، ولا يمكن له أن يتركها جملة واحدة، فلا بدَّ له أن يشرع في تقليلها بالتدريج.

ولما كان الشبع أصل جميع الصفات الطبيعية، والأوصاف المذمومة، ولا سيما الشهوة الفرجية التي هي ضعيفة بالنظر إلى نفسها؛ لأن قوتها من الشبع، لا بدَّ له أن يشرع في تقليل طعامه عما اعتاد به، ويسد مجاري الشيطان في وجوده بالجوع والعطش، كما قال ﷺ «إن الشيطان يجري في ابن آدم مجرى الدم، فسدوا مجاريه

بالجوع والعطش»[1] وهذا الجوع وهو جوع العادة للسالك حلية أهل الله، ويسمى الموت الأبيض، فإن أهل الله جعلوا في طريقهم أربع موتات: أحدها: هذا.

والثاني: موت أخضر وهو: لبس المرقعات.

قيل: كان لعمر بن الخطاب ﷺ ثوب يلبسه فيه ثلاث عشر رقعة، أحدهن قطعة جلد وهو أمير المؤمنين.

والثالث: موت أسود وهو تحمل الأذى.

والرابع: موت أحمر وهو مخالفة النفس في أغراضها.

فالجوع المطلوب في الطريق للسالك جوع اختيار لتقليل فضول الطبع الذي يتولد من الشبع.

يقول الشيخ ﷺ: وعندنا صوم يوم، فإن زاد فإلى السحر هذا هو الجوع المشروع الاختياري، وما لنا طريق إلى الله إلا على الوجه المشروع، ولولا أن الله جعل هذا حد المصلحة في عموم خلقه لما وقَّته إلى هذا القدر، فلا يكون الإنسان في الزيادة عليه أعلم بمصالح الجوع في العبد من ربه، هذا غاية سوء الأدب؛ أي: الزيادة، وعلى القدر الذي عينه تعالى فلا يتعدى المريد الحد الذي سنه من شرع الطريق إلى الله به، ولا تجوع من غير صوم، فإنه غير طريق مشروع.

ومن أهل هذا الطريق قوم يجوّعون تلامذتهم من غير صوم، أو يصوّمونهم ثم يطعمونهم قبل غروب الشمس، وذلك غلط منهم وجهل لطريق الله تعالى وإن قصدوا بذلك مخالفة النفوس.

والفرق بين التقليل في الطعام، وبين الجوع هو:

إن التقليل من الطعام قد يكون بالصوم عند الإفطار في السحور المسنون، لمن واصل وفي الإفطار لمن أفطر، وقد يكون بغير الصوم بتقليل الطعام من القدر المعتاد الزائد عليه، فإن لا بدَّ منه للإنسان في إقامة وجوده، والتقليل من الطعام قد يورث الجوع، وقد لا يورث.

والجوع المشروع مخصوص بالصوم لا غير، وهذا هو جوع السالكين، وأما

---

(1) أخرجه أحمد (156/3، رقم 12614)، والبخاري في «الأدب المفرد» (ص 438، رقم 1288)، ومسلم (1712/4، رقم 2174)، وأبو داود (230/4، رقم 4719). وأبو يعلى (186/6، رقم 3470)، والقضاعي (113/2، رقم 995).

جوع الأكابر فجوع اضطرار، فإن ما ينتجه الجوع قد حصل لهم، وهو ملكهم لا يزول عنهم في حال جوع ولا في حال شبع، فلم يبقَ إلَّا التقليل من الحلال؛ إمَّا للنشاط في الطاعات، وإما لخفة الحساب، فإن النبي ﷺ قال: «**إنكم لتسألون عن نعيم ذلك اليوم**» أي: هذا اليوم ولم يكن سوى تمر وماء، وما أدخل نفسه في الجماعة فإن لله عبادًا سليمانيون يقول الله لهم: ﴿**هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ**﴾ [ص:39].

وإنما قال ﷺ: (**فجوع الفتى رأس كل حكمة**)؛ لأن الشبع تتولد منه الصفات الذميمة الحيوانية، فهو أصل جميع الصفات المذمومة، ولا سيما شهوة الفرج فإنها ضعيفة في ذاتها تقوى من الشبع، فهو أصل كل صفة مذمومة، ورأس كل فعل مكروه.

فالجوع المحمود الذي هو رأس كل حكمة، وأصل كل صفة محمودة؛ لأن الفيض الإلهي والإمداد الرباني في الورود على النشأة الإنسانية من غير انقطاع، فإذا وجدها معمورة بالقوى الحيوانية، والصفات البشرية المتولدة من الشبع؛ يمدها في إظهار الصفات البشرية والأفعال الطبيعية التي تقتضيها تلك الصفات، وإذا وجدها معمورة بالقوى الروحانية والصفات الفاضلة المتولدة من الجوع المحمود، ويمدها في إظهار تلك الصفات الفاضلة، والأخلاق الحميدة، فيكون الجوع سببًا لإزالة تلك الصفات الذميمة، وتحصيل الصفات الحميدة، والقوى الروحانية التي هي مشرع الحِكَم والعلوم؛ لأن الفيض الإلهي إذا امتد من الجمع الذاتي على النشأة الإنسانية، وجد قواها البشرية وصفاتها الطبيعية قد زالت في محالها بزوال الشبع، فحينئذ تظهر في محالها قوى روحانية، وأخلاق حميدة، وحكم ربانية، وعلوم إلهية.

فكون الحكم الإلهية من الجوع؛ باعتبار إزالة الجوع الصفات الردية في النشأة الإنسانية التي تغير ذلك الفيض الإلهي، فتظهر في صور أخلاق ردية، وقوى طبيعية حيوانية، وإلَّا فالحكم كلها من حيث الإفاضة والإمداد من حضرة الجمع والجود، وينبوع التجلي والوجود.

اعلم أن الشبع كما كان منبع الصفات الذميمة والأخلاق الردية في النشأة الإنسانية، كذلك الجوع المفرط منبع بعض الأخلاق السودائية والقوى الطبيعية اليابسة، التي تغير المزاج وتفسده، ويختل بها العقل فيكون الإنسان بها سيء الخلق، بحيث لا يمكن الصحبة معه؛ لشكاسة خُلقه، فتؤدي غلبة تلك الأخلاق فيه إلى ذهاب العقل منه بالكلية، وغلبة الجنون عليه؛ فيفسد الجوع المفرط النشأة الإنسانية أشد مما أفسدها

الشبع؛ لأن بإزالة الشبع يمكن إصلاح المزاج، وإصلاحه بعد ترك الجوع، وأما بعد حكم الجوع المفرط فيه وغلبة الحرارة المفرطة من الجوع المفرط عليه، وإفساد مزاجه وذهاب عقله، فربما لا يمكن إصلاحه، ولهذا ذم النبي ﷺ الجوع، وكان يتعوذ منه، كما أخرج أبو بكر البزاز في «مسنده» أن النبي ﷺ كان يتعوذ من الجوع، ويقول «إنه لبئس الضجيع»[1].

ولا تذم حال لغطي الفوائد البتة، فدل هذا الخبر على أنه لا فائدة في مثل هذا الجوع، بل إن الفوائد فيما أظهر الشرع ميزانه، ولهذا قال الشيخ ﷺ وترك الجوع عبادة، وطرقه موصلة إلى الله.

فإن ترك الجوع عند القوم ليس الشبع، بل إنما هو إعطاء النفس حقها من الغذاء الذي جعل الله به صلاح مزاجها وقوام بنيتها، فإذا أحسن صاحب هذه الحالة بالجوع، فذلك جوع عادة فتركه عبادة، وطريقه موصلة إلى الله وهو إعطاء كل شيء حقه من النفس وقواها، فإنه تعالى يقول: «الأقربون أولى بالمعروف»[2]، وليس أقرب من الإنسان من نفسه، وهذا في التصدق عليها، فكيف فيما هو حق لها على الإنسان؟

ولذلك فضل سلمان على أبي الدرداء، وشهد له بذلك رسول الله ﷺ بقوله: «إن لنفسك عليك حقًا، ولعينك عليك حقًا، ولأهلك عليك حقًا، فقم ونم، وصم وأفطر، وأعط كل شيء ذي حقٍ حقه»[3].

فإنك لا تدخل حقًا على الحق أبدًا، ولأحد عليك حق وأعظم الحقوق حق الله، ثم حق نفسك، ثم نقول بعد هذا كله: إن الشبع كما كان من الصفات الحيوانية، كذلك الجوع كان من الصفات الحيوانية؛ لأنه حالة تعرض للإنسان من عدم الأكل، فكما كان الأكل من الصفات الحيوانية، كذلك كان الجوع؛ لأنه نفس طلب الأكل.

واحتياج النفس وطلب الأكل صفة حيوانية، فالسالك الصادق في سلوكه وتوجهه إلى الله لا يتقيد بالأكل ولا بعدمه؛ لأن قلبه متوجه إلى الله، وأن غذاءه الذي متوقف عليه قيام بنيانه وعرفان رحمانه، فهو يعرف أنه يصل إليه من الله؛ لأنه هو الغذاء والرزق الذي قدره الحق تعالى له قبل خلقه إياه، فلا يخطر على قلبه الأكل والشرب.

---

(1) رواه أبو داود (91/2)، وابن ماجه (1113/2).

(2) ذكره السخاوي في «المقاصد» (134/1)، والعجلوني (183/1).

(3) رواه أحمد (171/57)، وابن حبان (393/8).

ولهذا لما علم الله ذلك من الناس أمرهم بالأكل والشرب في قوله: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ [الطور:19]، وإلا لما أمر الله إياهم؛ لأنه يحصل للحاصل فيمتثل أمره تعالى بالأكل والشرب؛ لكونه أمر الله لا لأجل الجوع، فيستعمل من الأكل والشرب ما يقوم به وجوده وبنيانه فقط؛ لأنه يعرف أن أمره تعالى إياه بالأكل إنما هو لقيام وجوده الذي به قيام المعرفة الربانية والعبادة الألوهية، فلا يأكل ولا يشرب إلا امتثالاً لأمره تعالى على الميزان الشرعي والمعيار المحمَّدي الذي يعرف أن به يقوم بنيانه، فلا يزيد عليه حتى يشبع، ولا ينقص منه حتى يجوع؛ لأنه يعرف أن في النقصان فساد المزاج وهدم الوجود؛ لأن الغذاء المشروع هو القدر الذي به يقوم وجوده، فإن أتى بالأقل منه لا يقوم به وجوده، فيكون قاتلاً لنفسه فلا جوع له؛ لأنه لا يأكل غير ما لا بدَّ له، ولا يترك الجوع؛ لأنه لا ينقص من ذلك حتى يتوهم له الجوع، ثم لزم تركه، فعند الأكل لا يتصف بترك الجوع، وإن لم يجد من الغذاء ما يقيم صلبه ووجوده وما أعطاه ربه.

وعلم أنه لإظهار عبوديته وذلته فيظهر بالعجز للعبودية، لا لطلب الغذاء؛ لأنه في بدرية، وكذا سائر الرياضات النفسية والمجاهدات الشاقة الخارجة عن الحدود الشرعية والأحكام الألوهية الخالية عن حكم النبوة، التي أحدثتها أصحاب الفترات من العقلاء والحكماء، وقلدهم فيها بعض الزهاد الإسلامية، وظنوها المجاهدات النفسية، والطريق إلى حضرة الألوهية، فإن الله تعالى ما أمر عباده بقتل نفوسهم بالجوع والمجاهدات الشاقة التي لا تطيق لها هذه النشأة العنصرية، بل أمر بتركها واستعمالها على الأمر المشروع في الأمر الذي خلقت له.

وكثرة الجوع والرياضات الشاقة الخارجة عن التشريع الإلهي يفسد النشأة الإنسانية، أو يهدمهما، فإن الإنسان إذا كان ظالمًا لنفسه لغيره يكون أظلم ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ الله فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ [الطلاق:2]، فعدم الإعطاء للنفس حقها الذي خصه الله لها كما قال ﷺ: «إن لنفسك عليك حقا»[1] هو من التعدي لحدود الله، فإن كل عضو من الأعضاء الثمانية في النشأة الإنسانية: كالعين، والأذن، واللسان، واليد، والرجل، والبطن، والفرج، والقلب مكلفة بالأعمال الشرعية، والأفعال المخصوصة التي تمد الإنسان؛ ليفوز بالكمالات الإنسانية.

---

(1) تقدم تخريجه.

وإذا قتل الإنسان نفسه بالجوع المفرط، والمجاهدات الشاقة؛ أفسد نشأته التي تتضمن تلك الأعضاء الثمانية، فتفسد تلك الأعضاء فيفوت الغرض الإلهي من هذه النشأة الإنسانية؛ فيفوت كمالها الذي فيه سعادتها الأبدية؛ لأن الغرض من الجوع والرياضات النفسية: إزالة الصفات الحيوانية، والقوى الطبيعية التي تحكم في النشأة الإنسانية، وتحول بينها وبين كمالها الذي خلقت له؛ لإهلاك النفس وقواها وجوارحها بالكلية؛ لأن النفس وقواها ما خلقت إلّا للكمال الإنساني، وإذا استعمل الإنسان من الغذاء ما أمره الله به وهو: مقدار إقامة صلبه فهو لا يحتاج إلى الرياضة والجوع.

اعلم أن الإنسان ما أمر إلا بتزكية نفسه وإحيائها، وإعطاء كل شيء حقه، الذي عين له من الربوبية المطلقة، فإنه لا سبيل إلى تعطيل القوى الإنسانية التي خلقت كل واحدة منها لكمال خاص بالجوع المفرط، ولا سبيل إلى الجوع ولا إلى تركه، بل إنما السبيل على الله بما عينه تعالى من الأكل والشرب في قوله: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ [الأعراف:31]، وهو القدر الذي يقيمه في المظهرية الكلية والمعرفة الربانية، فافهم هذا التحقيق فإنه من النفحات الجودية، والواردات الربانية لا تجده في كتاب غير هذا.

350- فَمِفْتَاحُ قُفْلِ القَلْبِ جُوعٌ فَاعْلَمَنْ　　فَإِنَّ دَوَامَ الجُوعِ أَبْهَجُ حَمِيَّةِ

اعلم أن من اعتاد الأكل الكثير والشبع إذا سلك طريق القوم لا بدَّ له من الجوع الشرعي وهو الصوم؛ لإزالة الصفات الردية والأخلاق الطبيعية المتولدة من الشبع، التي أخذت وجه قلبه الذي هو مرآة ربه ومجلاه، فلهذا قال ﷺ: (**فمفتاح قفل القلب جوع فاعلمن**) أي: فمفتاح قفل القلب الذي كان في حجاب الصفات الحيوانية، والأخلاق الطبيعية المتولدة من الأكل والشرب (**جوع**) شرعي وهو الصوم، والتقليل من الأكل عند الإفطار؛ لأن بالجوع تضعف الصفات والأخلاق التي أخذت وجه القلب بانقطاع مددها من كثرة الأكل.

فإذا داوم الإنسان على الجوع زاد ضعف تلك الصفات إلى أن تزول به بالكلية، فبزوالها تظهر وجه القلب؛ لأنه ليس للقلب قفل غير الأخلاق الطبيعية والصفات الردية؛ لأن دوام الجوع لإزالة تلك الصفات (**أبهج حمية**) وأعلى غيرة لله في إزالة قفل الأخلاق الردية، وصقالة وجه القلب من الظلمات الطبيعية.

النون في قوله: (**فاعلمن**) للتأكيد.

وفي بعض النسخ: (**فَمِفْتَاحُ قُفْلِ القَلْبِ فِي الجُوعِ كَائِنٌ**).

351-فَإِنْ مِلْتَ لِلْأَكْلِ الكَثِيرِ فَأَنْتَ قَدْ رَضِيتَ خُلُودًا مِنْكَ لِلْأَرْضِيَّةِ

أي: (فإن ملت للأكل الكثير) الذي هو أصل الصفات الذميمة، ومنشأ الأخلاق السفلية الطبيعية التي تختص بالسفل، الذي يقابل العلو، فقد رضيت للصفة الأرضية السفلية منك (خلودًا) أي: أبدًا.

أي: رضيت من الصفة المذمومة المنسوبة إلى السفل، وهي الطبيعة التي هي صورة جهنم في هذا العالم، والصفة الأرضية أبعد من الإنسانية من الصفة الحيوانية والنباتية، وهي صفة الجماد الذي ما ظهرت فيه الحياة حسًا، فيكون في غاية البعد من روح الإنسانية.

فإن الإنسان قابل في حكم العقل للعلو، والمراتب العلوية الكمالية بتقليل الأكل عن المقدار المعتاد، وقابل للسفل والدركات السفلية الطبيعية بكثرة الأكل عن القدر المعتاد، فكثرة الأكل يورث الخروج عن الطور الإنساني، بل عن طور الحيوان والنبات، والاتصاف بالصفة السفلية التي هي الصفة الأرضية، وهي صورة الموت؛ لأن الجماد لا حياة فيه إلا في البطون، والرضاء بالأرضية بالنسبة إلى المراتب العلوية الروحية، كالرضاء بأسفل ما في الدنّ من الزيت بالنسبة إلى ما علا وصفي منه.

352-فَلِلنَّفْسِ نَهْجٌ مَائِلٌ لِكَمَالِهَا كَذَاكَ لَهَا نَحْوَ الصِّفَاتِ الذَّمِيمَةِ

اعلم أن للنفس طريقين:

طريق مائل لكمالها الذي خلقت لتحصيله وهو: طريق التجرد والتنزه عن الملابس السفلية، والصفات الخلقية، وكمالها هو التحقق بالصورة الألوهية.

وطريق مائل نحو الصفات الذميمة، التي بها يكون الإنسان أضل من الحيوان وأشد من الجماد في عدم الإذعان، فاجهد في إسلاكها نحو كمالها الذي فيه سعادتها بالإعراض عن أعراضها الحسية الطبيعية، والتوجه إلى عالم الإطلاق، والتجرد بخلوص النية والعزيمة الكلية، والجمعية القلبية، والتنزه عن الالتفات والنظر إلى الصفات الذميمة التي هي الصفات الطبيعية الظلمانية السفلية، التي هي صورة الشقاء والبعد عن حضرة الأحدية.

353-فَعَدِّ عَنِ الطَّبْعِ الذَّمِيمِ لِأَنَّهُ مَحَلٌّ لِإِظْهَارِ الأُمُورِ اللَّئِيمَةِ

قوله: (عَدِّ) بفتح العين وكسر الدال المشدودة أمر حاضر، من باب عدى يعدي، يقال: عداه عن الأمر، وعدى عنه: جاوزه وتركه، ويقال: عد عما ترى؛ أي: اصرف

بصرك عنه.

اعلم أن الإنسان مردود من أعلى عليين وهو: عالم الانسراح، والإطلاق إلى أسفل سافلين وهو: عالم التقييد والتفريق والانشقاق؛ لتحصيل المظهرية، والمحاكاة الصحيحة للصورة الألوهية.

فلما بلغ النصف من دائرة الوجود وهو: عالم الطبيعة العنصرية، التي هي أسفل سافلين؛ مال إليها بقواه الحيوانية وصفاته الطبيعية، واشتغل بعمارتها وعمارة وجوده بها؛ فسقط عن حد الاعتدال، والصراط المستقيم الذي كان الغرض الإلهي من إسلاكه عليه نحو الكمال، فكان أضل من الأنعام وأسفل من الجماد، ولا يخرج منه إلّا بالإيمان الكامل، والعمل الصالح كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ * ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ * إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [التين:4-6]، فلهذا يقول الشيخ ﷺ للسالك الصادق: فـ(عد عن الطبع الذميم) والصفة الذميمة التي هي جهة السفل من دائرة الوجود.أي: اترك الطبع الذميم وانصرف عنه، وتوجه إلى الله بالإيمان والأعمال الصالحة؛ لأن الطبع والطبيعة الظلمانية محل لظهور الصفات الذميمة، والأمور اللئيمة التي تقابل الصفات الحميدة الألوهية؛ لأن الطبيعة التي هي صورة الطبع على القلوب محل الصفات الذميمة، التي هي صورة الشقاوة الأبدية، فإنه إذا توجه إلى الله، وانصرف عن الطبع وحكمه بالعزيمة الكلية والجمعية القلبية؛ تخلص عن الأمر الذي هو منبع الأمور اللئيمة، ومصدر الصفات الذميمة.

354-وَمَا وَسَقَ اللَّيْلُ البَهِيمُ ظَلَامَهُ وَقَدْ هَارَ مَوْصُوفًا بِكُلِّ خَسِيسَةِ

قال الله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ﴾ [الانشقاق: 17]؛ أي: وما جمع.

(والبهيم): شديد السواد.

أي: جمع الليل الذي هو شديد السواد، بالطبع الذي هو ظلمتها ظلامه؛ أي: إن الظلام الذي جمعه الليل إنما جمع بالطبع المظلم، فكان الطبع كان أصله ظلمة الليل، وقد صار الطبع موصوفًا بالأمور الخسيسة كلها، فلا بدَّ أن تجتهد في الخروج عنه؛ لأنه محل الأمور الخسيسة ومنبع الصفات الذميمة والأحوال اللئيمة.

355-فَطَبْعُكَ مَطْبُوعٌ عَلَى النَّقْصِ كُلِّهِ لِذَلِكَ لَا يَدْعُوكَ إِلَّا لِشَهْوَةِ

أي: (فطبعك) الذي هو جهة سفلك (مطبوع) أي: مخلوق (على النقص كله)؛ لأنه ظلماني سفلي بعيد عن الكمال.

فالنقائص والمذام كلها منه؛ لأنه محل الصفات الذميمة، والأمور اللئيمة التي توجب الظهور بصورة النقائص كلها.

(لذلك لا يدعوك) إذا حكم فيك (إلا لشهوة) الطبيعة الحيوانية التي هي من الصفات الحيوانية، فيحرمك عن التحقق بالإنسانية، والظهور بالصورة الأسمائية الألوهية.

356-وَصَعْبٌ عَلَى الإِنْسَانِ تَبْدِيلُ طَبْعِهِ وَهَلْ يَذْهَبُ الإِنْسَانُ مَا فِي الجِبِلَّةِ

أشار ﷺ إلى صعوبة تبديل الطبع الإنساني، وذلك إذا جاوز عن حد الاعتدال، وسقط عن رتبة الإنسانية إلى رتبة الحيوانية، وما أصعب إذهابه من (الجبلة) هو الذي اكتسبه في الطريق، وكان جبليًا له.

أي: وصعب على الإنسان الذي عاد إلى الرب تبديل حكم طبعه، وخروجه عنه؛ لأنه تحكم فيه، وكان بمنزلة الوصف الذاتي له، وهل يذهب الإنسان الوصف الذي استقر في جبلته؟ وهذا صورة الاستفهام الإنكاري.

أي: لا يمكن إذهابه ذلك بنفسه، إلَّا إن أعطاه الله القدرة على ذلك، ولهذا أردف قوله:

357-وَلَكِنْ بِتَأْيِيدِ الإِلَهِ لِعَبْدِهِ يُهَوِّنُ عَلَيْهِ الأَمْرَ بَعْدَ صُعُوبَةِ

أي: إن تبديل الطبع صعب على الإنسان لا يمكن أن يبدله بنفسه، (ولكن بتأييد الإله لعبده) أزلاً وأبدًا في جميع الأمور والأحوال، واستعانته من الله فيها يهوّن عليه الأمر بعدما كان صعبًا في ذاته، وبالنظر إلى قدرة العبد؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَطَبَعَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [التوبة:93].

فالقلوب التي وقع طبع الله عليها، وتحكمت فيها الطبيعة الظلمانية لا تقدر على إزالة ذلك الطبع، وفك ذلك الختم إلا الله، أو من ألقى إلى قلبه التوجه إلى تبديله وإذهابه، واستعان من الله في ذلك فأعانه، ولكن ذلك التبديل والإذهاب إنما يقع إذا لم تذهب الطبيعة الظلمانية قابلية الإنسان واستعداده منه، وأمَّا بعد إذهاب القابلية والاستعداد فالأمر على الصعوبة لا يزول؛ لأن الله تعالى يقول لنبيه ﷺ: ﴿فَإِنَّكَ لاَ تُسْمِعُ المَوْتَى وَلاَ تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ﴾ [الروم:52]، ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي القُبُورِ﴾

[فاطر:22]، فنهاه عن دعوته إياهم؛ لإضاعتهم الاستعداد وللقبول والإيمان[1].

358-وَقَلِّلْ مِنَ النَّوْمِ الذِي قَدْ أَلِفْتَهُ فَنَوْمُكَ إِنْ دَبَّرْتَهُ حَالُ غَفْلَةِ

اعلم أن النوم من الأمور الطبيعية، وهو من غلبة البخار الطبيعي على الدماغ، فإذا أردت الصعود إلى الجهة العلوية الروحانية، وقصدت الخلاص عن هذه القيود الطبيعية الظلمانية السفلية، فعليك بتقليل النوم.

أي: (وقلل من النوم الذي قد ألفته) وهو: النوم الذي تقتضيه أمور طبيعية؛ لأن الألفة هي العادة، والعادة صفة طبيعية من غير نظر إلى كون النوم من الأمور الطبيعية.

(فنومك) الذي أمرتك بالتقليل منه (إن دبرته) على الحقيقة ما هو إلا حالة الغفلة لك عن الله وعن ذكر الله.

وإنما قال: (وقلل) من النوم ما أمر بقطعه؛ لأن النوم غذاء الإنسان كالأكل والشرب، فالتقليل من النوم المألوف إنما هو التقليل إلى المقدار الذي لا بدَّ له منه للإنسان؛ لأن هذا القدر من النوم غذاء البدن، وحقه الذي لو نقص منه؛ لانحرف المزاج وتغير البنيان، فهو غذاء البدن فلا بدَّ من تقليل النوم المألوف الذي هو من عالم الطبيعة، وتحصيل السهر الذي هو من أركان بيت الأبدال.

وهذا القدر من النوم هو حق البدن الذي عين له، وهو القدر الذي به يقوم بنيان الإنسان وبه يتغذى بدنه، ولا سبيل إلى التقليل من هذا القدر؛ لأنه ينتقل إلى السهر المذموم الذي يغير الطبع، ويفسد المزاج، ويؤدي إلى الهلاك، أو الجنون والسفاهة، وجعل الله نوم الإنسان ﴿سُبَاتاً﴾ [الفرقان:47]؛ أي: راحة له فيه يستريح البدن ويتغذى، وهو المقدار المعين له لدفع الضرورة، وهو قوت البدن لو ما أعطاه الإنسان إياه لظلم

(1) إن كونهم كالموتى موجب لقطع الطمع فى مشايعتهم ومعاضدتهم رأسًا وداء إلى تخصيص الاعتقاد به تعالى وهو المعنى بالتوكل عليه وإطلاق الأسماع على المعقول لبيان عدم سماعهم لشيء من المسموعات وإنما شبهوا بالموتى لعدم انتفاعهم بما يتلى عليهم من الآيات والمراد المطبوعون على قلوبهم فلا يخرج ما فيها من الكفر ولايدخل مالم يكن فيها من الإيمان، فان قلت: بعد تشبيه أنفسهم بالموتى لايظهر لتشبيههم بالعمى والصم كما يأتي مزيد فائدة، قلت المراد كما أشير إليه بقوله على قلوبهم تشبيه القلوب لا تشبيه النفوس، فإن الانسان إنما يكون فى حكم الموتى بممات قلبه بالكفر والنفاق وحب الدنيا ونحوها. قال يحيى بن معاذ رحمه الله: العارفون بالله أحياء وما سواهم موتى وذلك لأن حياة الروح إنما هي بالمعرفة الحقيقة. تفسير حقي (95/10).

نفسه، وهو من جملة حقوق النفس والبدن على الإنسان والتحقق بالسهر المحمود، وهو التحقق بصفة القيومية.

وإنما جعل النوم على الحقيقة حالة الغفلة؛ لأن النوم ينتقل من عالم الحس إلى عالم البرزخ والغفلة عن الله، ينتقل من عالم الحضور والشهود بالله إلى عالم الحس والاحتجاب، فالتقليل من النوم إشارة إلى تقليل حالة الغفلة وتكثير سهر الاستيقاظ عنها، فلم يأمر بترك الغفلة رأسًا بل بالتقليل منها بالتدريج؛ لأنه متعذر، ولأن هذه النشأة العنصرية موطن الغفلة فلا يخلو الإنسان عنها مادام فيها.

359-وَمِنْ بَعْدِ هَـذَا كُلِّهِ صُنْ جَوَارِحًا وَهَـمِّ إِذَا أَرْسَلْتَهَا بِعَزِيمَةِ

أي: (ومن بعد هذا) الأمر كله احفظ جوارحك التي هي كالآلات لك نحو الكمال الذي خلقت له عن إرسالها واستعمالها في سبيل النفس وهواها، وإذا أرسلت أذيال جوارحك نحو مراد نفسك وطلقتها عن قيد التحجير (همّ) (بعزيمة) كلية إلى جمعها واستعمالها فيما خلقت له، وحينئذ يكون الباء في (بعزيمة) متعلقًا بقوله: (همّ).

ويجوز أن يتعلق بـ(أرسلتها) أي: وهمّ إلى جمع جوارحك إذا أرسلتها بعزيمة وقصد منك نحو المراد، كإرسال العين مثلاً إلى من كان النظر إليه حرامًا بعزيمة، وقصد نحو ذلك المراد من غير النظرة الأولى التي وقعت من غير قصد، وإرسال الأذن إلى استماع غيبة أخ مسلم قصدًا، وكذا سائر الجوارح الإنسانية في أغراضها الشهوانية، ومآربها من الصفات الحيوانية، فتكون الجوارح والأعضاء لها كالآلات والوسائط؛ لوصولها بها إلى شهواتها وأغراضها التي يخرجها عن السبيل فلا تفلح بها أبدًا.

اعلم أن النشأة الإنسانية روحًا ونفسًا إنما خلقت للكمال، والأعضاء الإنسانية والجوارح البدنية خلقت كل واحدة؛ لكمال خاص وعمل مخصوص، إذا استعملها الإنسان في تحصيل ذلك الكمال، يكون كمالها الخاص كالمعد للكمال الإنساني الذي خلق له الإنسان، وإذا استعملها في خلاف ما خلقت له تكون آلة الفسق والفساد.

اعلم أن الأعضاء المكلفة في الإنسان ثمانية: العين، والأذن، واللسان، واليد، والرجل، والبطن، والفرج، والقلب قال الله تعالى: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾ [الإسراء:36]، وقال تعالى: ﴿وَلاَ تَمْشِ فِي الأَرْضِ مَرَحاً﴾ [الإسراء:37]، فكل عضو منها إنما كلف بعمل خاص وكمال مخصوص، فللإنسان إذا استعمل كل عضو من أعضائه بعمل خاص في تحصيل الكمال الذي خلق له؛ لا يبقى

منه عضو ولا جارحة تغفل عن الله؛ لأن المسمى بالإنسان إنما هو هذه الجمعية.

فالعين للاعتبار والنظر في آثار الله، وقدرته في فهم العموم، ولمشاهدة تجلياته في مظاهر مكوناته وشهوده وجهه في نظر الخصوص.

والأذن لاستماع القرآن والقول الحسن، واتباع أحسنه في العموم، وللاستماع من الحق في الخصوص.

واللسان لذكر الله وتلاوة القرآن.

واليد لإقامة الأذى من الطريق، والصنع الجميل.

والرجل للمشي إلى المساجد والمعابد، وخدمة المشايخ وطي السباسب والبراري في سبيل الله.

والبطن لأكل الغذاء الحلال؛ لإقامة البدن والدين.

والفرج لإتيان الأزواج، أو ما ملكت الأيمان؛ للتوالد والتناسل الإنساني بالنظر إلى المعرفة الألوهية، وتحصيل الجلاء والاستجلاء، وتهذيب بعض الأخلاق الذميمة بالنظر إلى نفس الإنسان.

والقلب للتقليب في المعاني والصور والذكر والفكر، والحضور مع الحق، ومرآته الحق وشهوده فيه.

ورئيس هذه الأعضاء وإمامها هو: القلب، فإنه «**إذا صلح القلب صلحت جميع أعضائه، وإذا فسد القلب فسدت جميع أعضائه**»[1] كما جاء في الحديث، فلا يتحرك عضو من أعضاء الإنسان إلا بأمر القلب، سواء كان صالحًا أو فاسدًا، وربما يميل القلب إلى تلك الأعضاء، مثلاً إذا رأت العين شيئًا يميل إليه القلب، وكذا لو سمعت الأذن وغير ذلك من الأعضاء، وحينئذ كل عضو من أعضاء الإنسان يحكم على قلبه كما يحكم القلب على الأعضاء كلها.

فلا بدَّ للعبد السالك إلى الله ألَّا يستعمل وجوده وجوارحه إلا فيما خلقت له، وفيما فيه كماله وسعادته الأبدية، ويتحفظ ويتقي عن ميلها وانحرافها عن ذلك إلى ما به يكون ساهيًا أو غافلاً.

ثم شرع إلى تفصيل ما أجمل في البيت الأول وقال:

360- **وَإِنْ نَظَرَتْ عَيْنَاكَ زَهْرَةَ عَاجِلٍ ... فَإِيَّاكَ وَالمَيْلُ الْمُؤَدِّي لِزَهْرَتِي**

---

(1) رواه ابن حبان (82/2)، والبيهقي في «الكبرى» (264/5).

أي: (**وإن نظرت عيناك**) اللتان خلقتا للنظر بالاعتبار وشهود آيات الرب في الآفاق، والأنفس وأحكام الأسماء والآثار إلى زهرة الحياة الدنيا التي هي: (**زهرة عاجل**)، (**فإياك والميل المؤدي لتلك الزهرة**) أي: فإياك أن تميل إلى تلك الزهرة الميل الذي يؤدي إليها، فإن العين ما خلقت أن تنظر إلى زهرة الحياة الدنيا وطلبها، بل خلقت أن تنظر إلى الدنيا نظر الاعتبار والاستبصار، وإخراج الميل والتوجه إليه من القلب إذا كان فيه، وحينئذ يكون قوله: لـ(**زهرة**) متعلقًا لقوله: (**المؤدي**).

ويجوز أن يتعلق بقوله: (**الميل**) **أي**: فإياك أن تميل لزهرة الحياة الدنيا المؤدي إليها.

361-**وَإِنْ سَمِعَتْ أُذُنَاكَ قَوْلاً مُحَرَّمًا   بِغَيْبَةِ شَخْصٍ أَوْ بِقَوْلِ نَمِيمَةِ**

أي: (**وإن سمعت أذناك**) اللتان خلقتا لاستماع القرآن والذكر، واستماع النصيحة (**قولاً محرمًا**) عليك سماعه (**بغيبة شخص**) التي حرمها الله تعالى على المؤمن، كما حرم أكل لحم أخيه ميتًا كما قال: ﴿**أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً**﴾ [الحجرات:12]، (**أو بقول نميمة**) في حق شخص.

وفي بعض النسخ: (**كَغَيْبَةِ شَخْصٍ مُسْلِمٍ أَوْ نَمِيمَةِ**).

362-**فَأَعْرِضْ وَدَعْ ذَا القَوْلَ مِنْكَ بِمَعْزِلٍ   تَحَلَّ بِهَذَا فَهُوَ أَفْضَلُ حِلْيَةِ**

جواب (**إن**) في البيت الأول.

أي: فأعرض عن هذا القول، واترك صاحبه بمعزل عنك (**تحل بهذا**) الوصف فهو أفضل حلية، وأشرف لباس.

لا بدَّ لك أن تتحلى بحلية الإعراض عن استماع غيبة شخص، واستماع النميمة، فإنه أفضل حلية وأشرف خلعة، قال الله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ**﴾ [المؤمنون:3].

363-**وَأَعْرِضْ عَنِ الوَسْوَاسِ فِي القَلْبِ وَاسْتَعِذْ   بِرَبِّ جَمِيعِ النَّاسِ مِنْ شَرِّ جِنَّةِ**

أي: واجمع القلب على الله (**وأعرض عن الوسواس**) الذي يوسوس في صدور الناس، والصدر من القلب هو الجهة التي تلي النفس، فإن الوسواس إنما يلقي إلى القلب من جهة الصدر.

(**واستعذ بربِّ**) الناس من شر الجن والناس، كما قال تعالى: ﴿**قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ * إِلَهِ النَّاسِ * مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ * الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ * مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ**﴾ [الناس:1-6].

وإنما وقعت الاستعاذة برب الناس؛ لأن الرب هو المربي والمصلح والسيد والمالك، فإذا ذكره العبد فاستعاذ به من شر الوسواس من الجِنَّة والنَّاس كان الرب جليسه بحسب تربيته وإصلاحه وحفظه عما استعاذ به.

364- **وَكُنْ طَالِبًا تَطْهِيرَ قَلْبِكَ وَالْتَزِمْ صِيَانَتَهُ عَنْ نَكْتَةٍ بَعْدَ نَكْتَةِ**

أي: وبعد حفظك الجوارح والأعضاء من الميل بها إلى المحرمات (**كن طالبًا تطهير قلبك**) من الالتفات إلى الأكوان، والميل بها إلى تلوثات الحدثان، والتزم على نفسك في جميع الأزمان حفظه وصيانته (**عن نكتة**) معنوية (**بعد نكتة**) حسية.

أي: اجعله مصونًا ومحفوظًا من الالتفات إلى العلائق الدنيوية الظاهرة، والعوائق الأخروية الباطنة، واجعله مرآة مصقولة لوجه الله من الأخلاق الطبيعية، والأوصاف الإمكانية؛ حتى لا يكون محلاً لغير الله؛ لأنه محل نظر الله من العبد، وموضع تجليه، أو والتزم صيانة القلب (**عن نكتة**) حب الغير، والميل إليه (**بعد نكتة**) أخرى؛ حتى لا تأخذ النكت وجه القلب بالتدريج.

اعلم أن القلب مرآة مصقولة كلها وجه لا يصدأ أبدًا، وإن أطلق يومًا عليها أنها صدأت كما قال ﷺ «**إن القلوب لتصدئ كما يصدئ الحديد**»[1] فجلاؤها ذكر الله وتلاوة القرآن، وليس المراد بهذا الصدأ أنه [...][2] طلع على وجه القلب، ولكنَّه لما تعلق واشتغل بعلم الأسباب عن العلم بالله، وكان تعلقه بغير الله صدأ على وجه القلب؛ لأنه المنع من تجلي الحق إليه؛ لأن الحضرة الألوهية متجلية على الدوام لا يتصور في حقها حجاب عنا، فلما لم يقبلها هذا القلب من جهة الخطاب الشرعي؛ لأنه قبل غيرها عبر عن قول ذلك الغير بالصدأ والكن والقفل والعمى والران وغير ذلك.

365- **فَلِلنَّفْسِ وَالشَّيطَانِ عِنْدَكَ لَمَّةٌ وَلِلرَّبِ وَالْأَمْلَاكِ أَكْبَرُ لَمَّةِ**

---

(1) أخرجه أحمد (112/3، رقم 12128)، والترمذي (448/4، رقم 2140) وقال: حسن. والحاكم (707/1، رقم 1927) وقال: صحيح. وابن أبي شيبة (168/6، رقم 30405)، وأبو يعلى (6/ 360، رقم 3688)، والضياء (211/6، رقم 2222).

(2) غير واضحة بالمخطوط.

اللمَّة بالفتح والتشديد: الشدة والمشقة، والمراد هنا: المس، يقال: أصابت فلانًا من الجن لمة؛ أي: مس.

اعلم أن قلب الإنسان محل للإلقاء النفساني والشيطاني، والإلقاء الملكي والرحماني، فلا بدَّ لك أن تسد باب إلقاء النفس والشيطان بالتوجه إلى الله والحضور بالله؛ أي: فللنفس والشيطان عندك مس وإلقاء؛ أي: مس بالمعصية وهي الفجور.

(وللرب والأملاك أكبر لمة) أي: مس بالطاعة وهي التفوق، فكان مس الرب وإلقاؤه، ومس الأملاك وإلقاؤهم أكبر؛ لأن الله لا يلقى إلا التقوى، وهي الطاعة وهي أمر وجودي؛ لأنه يستلزم تحقق الملقي إليه بالوجود من حيث تحققه بالصورة الألوهية، والمعصية أمر عدمي، وكذلك إلقاء النفس والشيطان ضعيف؛ لأن النفس مخلوقة من ضعف، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفاً﴾ [النساء:76]، قال النبي ﷺ: «**إن للملك في الإنسان لمَّة، وللشيطان لمَّة، فلمَّة الملك بالطاعة، ولمَّة الشيطان بالمعصية**»[1].

366- **وَمَــنْ يَتَوَلَّــى رَبَّــنَا فَهُــوَ غَالِــبٌ ... وَحِزْبُ اللهِ الذِي يَلْقَاهُ حِزْبُ الهَزِيْمَةِ**

قوله: (ربنا) بالنصب على أنه مفعول (يتولى).

أي: ومن يتولى الله ربنا ومولانا، واستعان منه على عدوه الذي هو النفس والشيطان فهو غالب على عدوه؛ لأنه من كان لله كان الله له.

ويجوز رفع (ربنا) على أنه فاعل لـ(يتولى) وحينئذ يكون ضمير المفعول محذوفًا.

أي: ومن يتولاه وينصره ربنا فهو غالب، وحزب العدو الذي يلقاه في الحرب حزب هزيمة، وهو حزب النفس وحزب الشيطان.

وفي بعض النسخ: (**عَادَاهُ فِي مَوْضِعِ يَلْقَاهُ**).

367- **فَسِرْ نَحْوَ هَذَا الأَمْرِ إِنْ كُنْتَ قَاصِدًا ... وَإِنْ كُــنْتَ ذَا فَهْــمٍ سَــدِيدٍ وَفِطْــنَةِ**

أي: **(فسر نحو)** حزب الله الذي هو حزب النصر والغلبة.

(إن كنت قاصدًا)؛ أي إن كنت قاصدًا طريق الله الذي يوصلك إليه؛ فسر نحو

---

(1) أخرجه الترمذي (219/5، رقم 2988) وقال: حسن غريب. والنسائي في «الكبرى» (305/6، رقم 11051)، وابن أبي الدنيا في «مكايد الشيطان» (ص 61، رقم 41)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (120/4، رقم 4506)، وابن حبان (278/3، رقم 997). وأبو يعلى (417/8، رقم 4999)، والطبري في «التفسير» (88/3).

الحزب الذي هو حزب الله وهم: الأنبياء، والرسل، والأولياء من الكُمَّل.

(وإن كنت) أيضًا (ذا فهم سديد وفطنة) وذكاء فسر نحو حزب الله الذي يتولى الله ويقصده في البداية والنهاية.

وفي نسخة: (إِنْ كُنْتَ عَاشِقًا).

368-فَلَا يَخْدَعَنَّكَ الكَوْنُ مِمَّا رَأَيْتَهُ وَإِنْ كَانَ فِي الأَكْوَانِ أَعْظَمُ فِتْنَةِ

اعلم أنه لا يختبر إلَّا الحيُّ، ولهذا قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ المَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ﴾ [الملك:2]، فقرن الابتلاء بالحياة؛ لأن الميت لا يختبر، وقال: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ﴾ [البقرة:28]؛ أي: في هذا الكون؛ أي: فلا يخدعنك الكون مما رأيت وشاهدت فيه من اللذات والمشتهيات.

(وإن كان في الأكوان أعظم فتنة) والفتنة هي: الاختبار، يقال: فتنت الفضة بالنار؛ أي: اختبرتها، قال الله تعالى: ﴿أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [الأنفال:28]؛ أي: يقول اختبرناكم بها هل تحجبكم عنا وعما حددنا لكم عندنا.

اعلم الأموال والأولاد وسائر متاع الحياة الدنيا الذي ذكره الحق تعالى في قوله: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [آل عمران:14] من الأمور الكونية، فالكون وما فيه من متاعه محل الاختبار؛ لأن الإنسان إذا رأى الكون وما فيه من متاعه الذي زينه الله به ومال إليه، فهو صاحب ابتلاء واختبار.

أي: فلا يخدعنك الكون ومتاعه إذا رأيته على مرادك، فإن ما أعطاه الحق لك منه إنما هو اختبار لك وامتحان، ولهذا قال تعالى: ﴿أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [الأنفال:28]، فإنك تعلم أنه تعالى ما خلقك للكون، بل خلقك لنفسه، وخلق الكون لك فإعطاؤه تعالى لك الأمور الكونية، والأغراض الدنيوية إنما هو للاختبار؛ لأن هذا الموطن موطن الاختبار والامتحان، وموطن التهذيب للاستكمال فلا تغرنك الحياة الدنيا ولا تخدعك.

(وإن كان في الكون أعظم فتنة) فلا بدَّ من أن تجاهد، ولا تنخدع له مع عظمها.

اعلم أن الخلافة الألوهية في الكون، والظهور بالصورة الألوهية إنما هو بعد تحصيل الاستعداد والقابلية لها، فلا بدَّ من الفتنة؛ أي: الاختبار العظيم؛ لتحصيل المحاكاة الصحيحة للصورة الألوهية الموصوفة بالعظمة، ومن أعظم الفتن التي فتن الله

بها الإنسان في الدنيا تعريفه إياه بأنه خلقه على صورته، التي تطلب الربوبية؛ ليرى هل يقف مع عبوديته وإمكانه، أو يزهو لأجل مكانة صورية، إذ ليس له من الصورة إلا حكم الأسماء، فيتحكم في العالم بحكم المستخلف.

فلا بدَّ للعبد المفتن بذلك التعريف الإلهي ألَّا يؤثر في هذه الولاية الألوهية التي عرضت له، ولا تخرجه عن فقره واضطراره، فإن من جاوز في التفريد حده انعكس إلى الضد، وهو البعد من الله والمقت، والفتنة بالاتساع بالصورة الألوهية أعظم من كونها بالحرج والضيق.

فلا بدَّ ألَّا يغيب عن مقام إمكانيته، ومنزلة عبوديته، وصفة فقره وحاجته إلى الله تعالى، فإذا اختبر الله العبد بالصورة الألوهية، ولم تؤثر فيه هذه الولاية العرضية، ولم تخرجه عن عبوديته ومقتضى ذاته؛ كان الله يثني عليه بأنه أواب.

369-وَقِفْ مَعَ مَا تَأْتِي العَيْنُ جُمْلَةً   وإِيَّاكَ وَالتَّفْصِيلُ بِالحِكْمِيَّةِ

أي: (وقف) عندما تشاهده عينك من الكون إجمالاً.

أي: لا بدَّ من أن تعرض عن العلائق الكونية، والأمور الحسية، وتتوجه بقلبك إلى حضرة الألوهية التي هي قبلة جميع الوجوه الكونية، وإن اتفق أن يتعلق نظر عينك إلى الكون فقف عندما تشاهده من الكون مجملاً، وإياك والتفصيل في معرفة الكون بالقوانين الحكمية والمقدمات القلسنية.

أي: وإياك والتفصيل في معرفة الكون بالقوانين الحكمية، والمقدمات المنطقية التي أحدثتها الفلاسفة في معرفة وجود العالم، وما ينتبه؛ حتى لا يفوت لك علم بالله.

اعلم أن العلم الذي أحدثته الحكماء من الفلاسفة في معرفة العالم وحدوثه، ما هو علم بوجود الله، والعلم بوجود الله ما هو علم بالله، فالعقلاء من أصحاب الفترات الذين خلت أزمنتهم عن أحكام الشرائع والنبوات؛ ركبوا بأنظارهم الفكرية وأدلتهم العقلية في معرفة العالم المقدمات المنطقية، وأسسوا القواعد الحكمية فتاهوا في بوادي التخيلات وضلّوا في بيداء التوهمات، ما أنتجت نتائج مقدماتهم سوى معرفة المحدثات، وما أورثت أنظارهم الفكرية سوى إضاعة الأوقات ﴿ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً﴾ [الكهف:104]، وكذلك من سلك مسلكهم وسعى على طريقهم ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾[البقرة:16].

اعلم أن الطائفة العالية من المحمّديين فرّغوا قلوبهم من النظر الفكري، وأخلوا

خواطرهم من الدليل العقلي، ونزهوا أسرارهم من الأمور الحسية والصفات الخلقية، وجلسوا مع الحق على بساط الأدب والمراقبة، والحضور بالله والاستعداد والتهيؤ لقبول ما يرد منه عليهم، فلما سلّمت عقولهم وظهرت على قلوبهم عن الغير، تجلى لهم الحق عند حصول ذلك الاستعداد معلمًا إياهم، كما قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ﴾[البقرة:282] فعلموا الأمور على ما هي عليه بغير الوسائط والأسباب إن في ذلك لـ﴿عِبْرَةٌ لأُوْلِي الأَلْبَابِ﴾ [يوسف:111].

370-وَدَبِّرْ حُرُوفَ اللَّوْحِ بَعْدَ قِرَاءَةٍ فَمَعْنَى الوُجُودِ الحَقِّ فِي كُلِّ لَفْظَةِ

أي: ودبر حروف لوح الوجود بعد قراءتك إياه؛ أي: إذا قرأت لوح الوجود، وكتاب عالم التفصيل دبر حروفه ،فمعنى الوجود الواحد الحق في كل لفظة منه؛ أي: في كل حرف منه موجود فإذا دبرته تجد في كل لفظة وحرف منه معنى الوجود الحق وتجليه له وظهوره فيه.

371-وإِنْ كُنْتَ فِي حَالِ السَّمَاعِ مُلَاحِظًا حَقِيقَتَهُ أَنْصِتْ لِكُلِّ مُصَوِّتِ

أي: (وإن كنت في حال السماع) واستماع قول القوال (ملاحظًا حقيقة) ذلك السماع (أنصت) لصوت (كل مصوت) فإن ذلك القول في الحقيقة إنما هو من الله المتجلي من المظاهر التي يخرج منها ذلك الصوت، فحينئذ لا تسمع أنت إلا من الله؛ لأن القول والصوت لا يخرج إلا من الحيّ بواسطة الروح الإلهي المنفوخ فيه، فالقول للحق بتجليه في الروح المتعين في المظهر الذي يخرج منه القول، وهذا باعتبار الوسائط.

وأما بإسقاط الوسائط من الإضافات واعتبار تجلي الحق وظهوره في كل مظهر بحسبه فالقائل هو الله، وحينئذ لا يكون إلا هو فهو القائل والسامع وهو السميع البصير المريد المتكلم إلى غير ذلك من الأسماء، فلهذا لا بدَّ أن تنصت لصوت كل مصوت، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ القُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: 204].

372-وإِنْ خَطَرَتْ يَوْمًا بِبَالِكَ خَطْرَةٌ مِنَ الغَيْرِ عَرِّفْهَا بِأَخْطَرِ خَطْرَةِ

أي: (وإن خطرت) ببالك (يومًا) خطرة واحدة من الغير، بعد كون بالك مصونًا عن الخواطر الكونية عرف تلك الخطرة بأخطر الخطرات؛ أي: صفها بأنها أخطر الخطرات وأشكلها.

أي: إن عشت ألف سنة مثلاً، ولم يخطر ببالك خاطر كوني، ثم خطرت يومًا على قلبك خطرة واحدة من خواطر الأكوان، ثم زالت تلك الخطرة فاعلم أن تلك الخطرة أخطر خطرات السوء عليك، فتحفَّظ منها فإن ما فاته في تلك الخطرة أكثر مما نال إليه في ذلك العمر مع الحضور، فتحفظ إن المخلصين على خطر عظيم.

373-فَرَفْضُ السَّوى فَرْضٌ عَلَى القَوْمِ رَفْضُهُ وَكُــلُّ كَمَــالٍ بِاتِّــبَاعِ الفَرِيــضَةِ

اعلم أن الإنسان إنما خلق لمعرفة الله وعبادته، والسوى المسمى بالعالم إنما خلق للإنسان؛ أي: لإظهار صورته وخدمته وتربيته إلى حين استوائه في رتبة الكمال، والخلق حجاب على الحق، فإذا كان الإنسان مع الخلق احتجب به عن الحق، وإذا كان مع الحق الذي خلق له احتجب به عن الخلق، فإذا توجه الإنسان إلى الله، فأول ما يوجب عليه ترك السوى من الآفاق والصفات النفسية والقوى الحيوانية والأخلاق البهيمية في وجوده؛ حتى يصل إلى مقصوده، فلهذا قال ﷺ: (**فرفض السوى فرض على القوم**) أي: فرفض السوى فرض عين على القوم الذين سلكوا إلى الله رفضه كلية، بحيث لا يبقى في وجودهم شيء منه.

وحصول كل كمال للإنسان إنما هو في اتباع الفريضة؛ أي: تابع لترك السوى الذي هو فرض عليه، والإنسان مخلوق للكمالات الألوهية، والتحقق بها غير الوجوب الذاتي، وذلك لا يتأتى إلا بترك السوى، ولهذا فرض عليه في الوصول إلى حضرة الجمعية الألوهية؛ لأن بالاتصاف بالصفات الخلقية، والميل إلى الأمور الإمكانية لا يتصور الوصول إليها.

اعلم أن رفض السوى على السالك إنما وجب في أول قدم من الطريق، ولكن تحقق هذا وحصوله تخلقًا وتحققًا، بحيث لا يبقى منه بقية، لا يحصل دفعة واحدة بتركه في الظاهر؛ لأن طبعه مطبوع عليه، ووجوده مع قواه إنما ظهر بلباس السوى، فإذا تركه في وقت بغلبة الحال عليه يمكن أن يميل إليه عند زوال تلك الحال التي أوجبت ذلك، فلهذا إذا ترك في الظاهر لا بدَّ أن يثبت في عزمه بالتوجه إلى الله من غير انقسام خاطر، وتقاعد عن التوجه إليه تعالى؛ حتى فني عن وجوده وصفاته بترك الغير والسوى حقيقة لزوال الوجود الذي له تعلق بالغير.

وهذا الترك إنما يتحقق بالتدريج بحسب عزيمة السالك، وتوجهه إلى الله، وبحسب قلة الوسائط والأحكام الخلقية فيه وكثرتها، وإنما فرض على السالك رفض

السوى؛ لأنه يطلب الحق والوصول إليه، وذلك لا يحصل بحسب السوى والميل إليه، ولا يحصل بالصفات الخلقية التي تحجب قلبه عن الله وتجليه له وشهوده فيه؛ لأنه يحرمه عن ذلك، وكل ما يحرم السالك عن البلوغ إليه فهو حرام عليه، وهذا بالنسبة إلى عدم بلوغه إليه.

وأما بالنسبة إلى أنه خلق عبدًا لله لا للغير والسوى، فكان التوجه إلى الله والوصول إليه فرضًا عليه، فكان ترك الغير والسوى فرضًا عليه.

374-وَكُنْ وَرِعًا فِيمَا تَشَابَهَ أَمْرُهُ فَخَلِّصْ ضِيَاءَ القَلْبِ مِنْ كُلِّ ظُلْمَةِ

أي: (**وكن ورعًا فيما تشابه أمره**) عليك؛ أي: إن كل ما اشتبه عليك أمره فاتق في إمضائه، وتوجه إلى الجانب الآخر الذي لم يقع فيه لك اشتباه.

(**فخلص ضياء القلب من كل ظلمة**) طرأت من عدم الورع فيما تشابه عليك، أو في المباح، فكان عدم الورع أصل كل ظلمة تأخذ ضياء القلب، وإذا كنت ورعًا فيما اشتبه أمره عليك؛ خلصت ضياء القلب من كل ظلمة.

اعلم أن الورع رأس الدين، وهو من صفات المحققين، قال بعض الصوفية: ما رأيت علي أسهل من الورع، كل ما حاك له في نفسي شيء تركته عملاً بقوله ﷺ «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»[1] وهذا إشارة إلى الزهد.

واعلم أن الشبهة هي التي لها وجه إلى الحرام ووجه إلى الحلال على السواء من غير تغليب، وليس اجتنابها بأولى من تناولها، ولا تناولها بأولى من اجتنابها، فالورع بترك تناوله ترجيحًا لجانب الحرمة في ظاهره وباطنه، وهو عام في جميع تصرفات المكلف ما هو مخصوص بشيء دون شيء من أعماله، بل له السريان في الأعضاء المكلفة كلها من حركتها وسكونها، وما ينسب إليها من عمل وترك.

وفي بعض النسخ: (**تَخَلَّص**).

375-وَكُنْ زَاهِدًا يَكْمُلْ لَكَ الأَمْرُ كُلُّهُ فَزُهْدُكَ قَلْبٌ لِلأُمُورِ الشَّرِيفَةِ

أي: (**وكن زاهدًا**) في دنياك واستعمال المباح والحلال على مراد نفسك

---

(1) أخرجه الطيالسي (ص 163، رقم 1178)، والترمذي (4/668، رقم 2518)، والدارمي (2/319، رقم 2532)، وأبو يعلى (12/132، رقم 6762)، وابن حبان (2/498، رقم 722)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (5/52، رقم 5747)، والنسائي (8/327، رقم 5711)، وابن خزيمة (4/59، رقم 2348)، والحاكم (2/15، رقم 2169).

باستعمال الطيب من الغذاء واللباس للضرورة؛ لإقامة البدن والدين، فإذا زهدت في ذلك (**يكمل لك الأمر كله**) من الصفات والأخلاق والمراتب والمقامات.

و(**زهدك قلب للأمور الشريفة**) وروح وأصل للكمالات الكلية والأسرار اللطيفة.

اعلم أن الزهد: صفة شريفة وحالة علية، إذا قامت بشخص على الكمال حالت بينه وبين رؤية الكون، وشرطه: ألَّا يحن إلى ما زهد فيه، وأدبه: ألَّا يذم المزهود فيه؛ لكونه من جملة أفعال الله تعالى، ولا يزال مشتغلاً بمن زهد من أجله، فإنه إذا اشتغل بذلك، وتمكن فيه؛ تولاه الحق الحضور معه في بساط الأنس به في كل ما يطرأ عليه من تفاصيل الكون التي هي مظاهره تعالى.

376- وَكُنْ مَعَ حُكْمِ الوَقْتِ فِي كُلِّ حَالَةٍ وَدَعْ كُلَّمَا دَبَّرْتَ ذَاتًا بِفِكْرَةِ

أي: وكن أيها السالك (**مع حكم الوقت**) الذي أنت فيه (**في كل حالة**) من الحالات، وكن في طلب المقام في كل حالة بحكم الوقت الذي يقتضي ذلك المقام، واطلب المقام الذي يقتضيه وقتك في كل حالة من حالاتك، فاحفظ وقتك وأحيه بالحضور مع الحق، وكن فيه على ما وجب عليك فيه، ولا تلتفت إلى الماضي، والوقت الذي فاتك؛ لأنه مضى فيفوت لك الوقت الموجود الذي أنت فيه، ولا تتوقف إلى المستقبل والوقت الآتي فيفوتك أيضًا الوقت الذي أنت فيه، فإنه إذا كنت في الوقت الحاضر على حكمه يمكن أن يكون في جميع أوقاتك التي كانت بالنسبة إليه مستقبلاً.

كذلك وإن كنت فيه في فكر المستقبل، يمكن أن يكون جميع أوقاتك في المستقبل كذلك، فالأولى لك أن تكون على حكمه، وتستعمله في سعادتك؛ لأنك ابن الوقت ما أنت أبو الوقت.

واعلم أن الوقت هدية لك من الله، فخذ فائدته وهو راجع إليك راحل عنك، فزينه بالتقوى والعمل الصالح، وإلا كان خسرة عليك إذا فاز به الغير.

وفيه إشارة إلى أن السالك لا بدَّ وأن يكون مع حكم الاسم الإلهي الذي هو حاكم على الوقت الذي هو فيه في كل حالة، وصفة تعرض له في الطريق، فإن كنت في حالة الابتلاء بالمرض أو الفقر أو المصيبة أو غير ذلك، تحت حكم اسم المبلي والخبير، فتصبر على ذلك الابتلاء؛ حتى تنقضي مدته فتكون من الصابرين.

ولا تتعرض لرفعه عنك؛ لأنك تعلم أن الرب لا يبتلي العبد إلا لحكمة اقتضتها

حالة السابق، أو كمال اللاحق المستجن فيه الذي لا يتحقق به إلا بذلك الابتلاء والامتحان، فإذا عرفت انقضاء الابتلاء، واقتضى الحال السؤال في رفع ذلك تسأل؛ لاقتضاء الحالة الثانية السؤال، فيكون مع حكم الوقت الثاني كذلك.

وإن كنت في حالة الثروة والنعمة تحت حكم اسم المنعم والمعطي، فتشكر الله على نعمائه وآلائه؛ لأنك تعرف أن تلك الأسماء تطلب منك أن تشكر الله، فتكون من الشاكرين وغير ذلك، وإذا دبرت الذات المطلقة بفكر وأردت أن تعرفها بفكر؛ فدع عنك ذلك التدبير؛ لأن النظر في ذات الله غير صحيح؛ لأن الفكر يحدث الصورة الذهنية، ويجسم ويحدد ذاته تعالت وجلَّت عن إصابة الأفكار والعقول، وتنزهت عن إدراك سهام أفهام الفحول، تقدست عن الكثرة الوجودية الخلقية، والكثرة النسبية الأسمائية والصفاتية، قال الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ﴾[آل عمران:28] وقال ﷺ «**تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في ذات الله**»[1]، فإن العقول حارت في بيداء عظمته، والأفكار تلاشت في مشاهدة أنوار صفاته، وأنوار سبحات ذاته تحرق أعيان الممكنات، وأوصاف المحدثات.

377-**وَشُغْلُكَ بِالَموْجُودِ إنْ كُنْتَ مُحْسِنًا عَـنِ الغَيْـرِ قَـدْ أَغْـنَاكَ أَعْظَـمَ غُنْـيَةِ**

أي: إن كنت صاحب إحسان وشهود اشتغل بالوقت الموجود الذي أنت فيه، واجمع خواص حواسك عليه، وأعرض عن الماضي والاستقبال.

(**قد أغناك**) ذلك الموجود عن الغير من الماضي والاستقبال (**أعظم غنية**) فإنك إذا اشتغلت بالوقت الموجود على الحكم المعهود للأمر المقصود؛ (**أغناك**) ذلك الحال عن الماضي والاستقبال في الوصول إلى المقام المحمود على الطريق المشهود، فحينئذ ضمير الفاعل في (**أغناك**) يرجع إلى (**الموجود**).

والمراد من (**الموجود**): الوقت الذي هو فيه.

ويجوز أن يكون المراد من (**الموجود**): والموجود بذاته، وهو الحق تعالى، وحينئذ يرجع الضمير في (**أغناك**) إليه؛ أي: واشتغل بالحق الموجود بذاته ونفسه، لا بالموجود المعدوم بنفسه إن كنت محسنًا صاحب شهود وبصيرة، وهو شهود الأمر على ما هو عليه (**أغناك**) ذلك الموجود عن الغير الذي يحتاج في الوجود إلى الموجد

---

(1) رواه البيهقي في «الأسماء والصفات» (162/2)، والعجلوني (311/1).

(**أعظم غنية**).

أي: يملأ تجليه وشهوده قلبك، ويغنيك بوجوده عن وجودك، فيغنيك عن الغير أعظم غنية، وهي غناك به عن الغير وعنك، من كان لله كان الله له.

378-وَجُدْ بِعَزْمٍ فِي مُخَالَفَةِ الهَوَى وَنَفْسُكَ لَا تَنْظُرْ بِعَيْنٍ كَلِيلَةِ

أي: واجتهد بعزم قوي، وجزم كلي في مخالفة الهوى التي هي صاحبة النفس، أو وزيرها.

أي: كن مجدًا في مخالفة الهوى، ونفسك لا تنظر إليهما وإلى أحوالهما بعين كليلة، التي لا ترى ضلالهما إياك عن سبيل الله، بل لا تنظر للذاتهما وحظوظهما، بل انظر بعين بصيرة التي تشاهد حقيقتهما.

فلا بدَّ لك من العزم القوي في مخالفتهما، وحينئذ يكون قوله: **ونفسك** - بكسر السين - عطفًا على الهوى، ويجوز أن يكون مرفوعًا على الابتدائية، ويكون الضمير العائد إليها محذوفًا.

أي: ونفسك لا تنظر إليها بعين كليلة، واجتهد في رفع الأغطية عن وجهها.

ويجوز أن يكون في الكلام التقديم والتأخير؛ أي: ولا تنظر نفسك بعين كليلة، وحينئذ تكون (**نفسك**) منصوبًا.

379-وَنَفْسُكَ بِالْأَهْوَاءِ أَمَّارَةٌ وَقَدْ تَمِيلُ بِهَذَا الوَصْفِ نَحْوَ المُلِيمَةِ

أي: (**ونفسك**) بسبب الأهواء المختلفة التي هي جنودها وأعوانها (**أمارة**) بالسوء، وقد تميل بهذا الوصف نحو الصفة (**المليمة**): التي تلومها.

أي: للنفس وجهان:

وجه إلى السوء، ووجه إلى الملامة والندامة، فلهذا سميت باللوامة.

380-وَمَهْمَا تَرَكْتَ بِالتَّخَلِّي رَأَيْتُهَا مَكَانَ التَّجَلِّي لِلصِّفَاتِ الجَمِيلَةِ

(**التخلي**) بالخاء المعجمة؛ أي: ومهما تركت النفس بالتخلي عن الصفات الحيوانية والتعشقات العادية؛ رأيتها مظهر التجلي للصفات الجميلة والنعوت العزيزة، قال الله تعالى: ﴿**قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا**﴾ [الشمس:9].

ويجوز أن يكون (**التجلي**) بالجيم؛ أي: ومهما تركت النفس بالتجلي الإلهي الجودي من حضرة الجمع، والكشف الشهودي؛ رأيتها مجلىً كليًا ومظهرًا جمعياً للصفات الجميلة الألوهية؛ أي: من زكَّى نفسه بالتجليات الألوهية الجودية، والأنوار

الغيبية الشهودية، وأفناها عن ذاتها كان مظهرًا إلهيًا، ومجلىً كليًا للصفات الجميلة الألوهية التي تختص بحضرة الجمال، وحضرة الكرم والجود، فيكون مجلى لصورة الجمال بعد كونها مجلى لصورة الجلال، والصفات الجليلة.

وفي بعض النسخ: (**للصفات الحميدة**).

381-**وَفِي مِثْلِ هَذَا الطَّوْرِ تُبْصِرُ ذَاتَهَا وَقَدْ ظَهَرَتْ فِي صُورَةٍ مَلَكِيَّةِ**

أي: (**وفي مثل هذا الطور**) وهو طور كون النفس مجلى للصفات الجميلة، بعد تزكيتها عن الصفات البشرية والقوى الحيوانية، وتجليها بالأخلاق الحميدة والصفات الفاضلة المجيدة؛ تبصر النفس ذاتها وحقيقتها؛ أي: تشاهد أن ذاتها إنما هي عبارة عن تعين النفس الرحماني في مرآة عينه الثابتة.

فالصورة التي تعينت بين العين الثابتة وبين النفس الرحماني المتعين فيها هي ذات النفس وحقيقتها، والذي فوق هذا فنفسك هي حقيقتك، وهي عينك الثابتة، وهي على الفقر والعدمية، وقد ظهرت النفس قبل ظهورها في الطور البشري، والطور التخلي بالصورة الألوهية في صورة ملكية من الصور الفلكية العنصرية، أو الصور الطبيعية مثل الصورة العرشية والصورة الكرسية، وما دونها وما فوقها من الصور العقلية والنفسية، والطبيعية والهبائية والجسمية والشكلية، وحينئذ يكون تبصر صيغة التأنيث، ويكون الضمير عائدًا إلى النفس.

والوجه الآخر أن يكون (تبصر) صيغة الخطاب؛ أي: وفي طور كون النفس مجلى للصفات الجميلة بعد تزكيتها عن الصفات البشرية؛ تبصر أنت ذات النفس.

(**قد ظهرت في صورة ملكية طورًا**) أي: تظهر بعد تزكيتها وتخليتها بالصفات الجمالية في صور ملكية علوية نورية؛ فتأنس بالملأ الأعلى بهذا الوصف الأجلى، والنور الأبهى.

382-**وَإِنْ وَجَدْتَ سِرًّا لِوُجُودِ حَقِيقَةٍ وَلَمْ تَتَحَرَّكْ عِنْدَهُ وَاطْمَأَنَّتْ**

أي: وإن وجدت النفس في تطورها بالأطوار الروحية الملكية وتزكيتها عن الصفات البشرية وانسلاخها عن التلبسات الإمكانية التي طرأت لها في النزول إلى الرتبة الإنسانية والصورة البشرية سر الوجود حقيقة وهو الوجود الواحد بالوحدة الذاتية المتعين في مرتبة الألوهية الجامعة للأسماء كلها، الذي هو سر الوجود المتعين الظاهر والباطن حقيقة، فإنه ممتد من حضرة الجمع العمائي، حاويًا صور الأسماء الألوهية

والحقائق العلوية الغيبية، ومشتملاً على الصور المظهرية الكيانية والحقائق السفلية الإمكانية، وبتجليه على الأعيان الثابتة في الحضرة العلمية تعينت الأسماء الألوهية التي تجمعها حضرة الألوهية.

وبتجليه في صور تلك الأسماء ظهرت الصور الكونية المظهرية، فالوجود المتعين في حضرة الألوهية الساري إذنه وتجليه في الوجود المقيد الذي يشمل التعينات العلوية الروحية من العقل الأول إلى آخر مراتب الأرواح والتشخصات السفلية الخلقية إلى آخر مراتب الأجسام الخلقية وهو الإنسان الذي هو سر الوجود حقيقة لأن به يتحقق الوجود وهو الوجود المطلق[1] والمراد من الوجود هنا الوجود

(1) قال سيدنا الوارث المحمدي عبد الكريم الجيلي: في كمال خِلقته واعتدالها وظهور جمالها وجلالها ظاهرًا وباطنًا صورةً ومعنى ﷺ ما هدر الورق وغنى، وهبَّ النسيم وهَنَا:
اعلم وفَّقنا الله والجميع بروح القدس، وجمعنا وإيَّاكم في حضرة الأنس أن الوجود المطلق بالنظر إلى مراتبه ومفرداته الموجودة ينقسم إلى قسمين: قسمٌ لطيف: كالمعاني والأخلاق والأرواح وأمثالها.
قسمٌ كثيف: كالصور والأشكال والأجسام، وكل من هذين القسمين يتفرَّع إلى طرفين: طرفٌ أعلى من الوجود، وطرفٌ أدنى. فالطرف الأعلى: المعنوي كالتحقيق والتخلُّق بالصفات الإلهية، وكالأخلاق المحمَّدِيَّة المحمودة في الإنسان، وجميع مراتب الكمالات معنويَّة. فهذا العُلو يسمَّى علو المكانة ونهايتها لا تكون في الوجود الكوني؛ بل نهايتها عند الله لمن أراد الله تعظيمه عنده. والطرف الأدنى: الصوري هو الأفعال الحسيَّة الصالحة المشهودة، والصور الحسيَّة الموجودة، والأشكال الموجودة، والأشكال اللطيفة، والأماكن العالية المنيفة. وهذا العلو الصوري يُسمَّى: علو المكان، وأعلى المكانات الجنة وهي متفاوتة في العُلو وأعلى درجاتها الوسيلة، كما قد أخبر ﷺ، وأخبر أن الله وعده بها، فهو ﷺ مخصوصٌ بصدى المكان الوجودي الصوري، كما أنه مخصوصٌ بعلو المكانة؛ إذ لا أحدَ أعظم قدرًا عند الله تعالى منه. كما قد أخبر في الحديث النبوي حيث يقول له الحق: «وخبأت لك شيئًا عندي، ولم أخبأها لنبيٍّ غيرك».
ولهذا قال أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين رضي الله عنهم: أكمل الله الشرف لمحمد ﷺ على أهل السماوات والأرض. وعن أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «ثم أقوم عن يمين العرش، وليس أحد من الخلائق يقوم ذلك المقام غيري». وأول هذا الحديث هو ما جاء في الحديث المروي عن أنس ﵁ حيث يقول: قال رسول الله ﷺ: «أنا أول الناس خروجًا إذا بُعثوا، وأنا خطيبهم إذا وفدوا، وأنا مُبشِّرهم إذا يئسوا، لواء الحمد بيدي، وأنا أكرم ولدِ آدم على ربي ولا فخر». وفي رواية عنه ﵁ في لفظ هذا الحديث: «وأنا قائدهم إذا وفدوا، وأنا خطيبهم إذا أنصتوا، وأنا شفيعهم إذا حُبسوا لواء الحمد بيدي، وأنا أكرم ولد آدم على ربي». وفي حديث أبي سعيد عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة.وبيدي لواء الحمد ولا فخر. وما من نبيٍ يومئذ آدم فمَن سواه إلا تحت لوائي. وأنا أول مَن تنشق عنه الأرض ولا فخر». وفي حديثُ ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول ﷺ: «ألا وأنا حبيبُ الله». وله في

رواية عنه ﷺ: «أنا أكرم الأولين والآخرين ولا فخر». وعن عائشة رضي الله عنها عنه ﷺ أنه قال: «أتاني جبريل، فقال: قلَّبت مشارق الأرض ومغاربها فلم أجد رجلاً أفضل من محمد ﷺ». وعن العرباض بن سارية ﷺ سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إني عبد الله، وخاتم النبيين وإن آدم لمنجدل في طينته، وأنا دعوة إبراهيم، وبشارة عيسى بن مريم صلوات الله عليه وعليهم أجمعين». والأحاديث في أكمليته وإحاطته بجميع الكمالات صورةً ومعنًى، كثيرة لا تُحصى فاكتفيت من ذلك بما أوردناه؛ إذ لا منازع في أكمليته ﷺ ولا مدافع. فله عُلو المكان المعبّر عنه بحقائق الأسماء والصفات وله علو المكان المعبّر عنه بالوسيلة والمقام المحمود. فهو ﷺ أعلى الموجودات مكانةً ومكانًا. فاختصَّ ﷺ بغاية العلو الوجودي صورةً ومعنًى. وهذا هو الطرف الأعلى المعبّر عن المكان والمكانة بجانبه من طرف الوجود، والطرف الثاني وهو الطرف المعبّر عن جانبه بسقوط المكانة والمكان، وذلك حظ إبليس وجنده وهم الأشقياء كما مضى بيانه في الجزء الذي هو قبل هذا الجزء من كتاب الناموس الأعظم والقاموس الأقدم في معرفة قدر النبي ﷺ. فلنقبض عَنان القول عن إعادة ما مضى ولنتكلم على ما نحن بصدده من دلائل إحاطته ﷺ بالأكمليَّة، وترقِّيه في العلو الوجودي مكانًا ومكانةً صورةً ومعنًى. وفي الكمال المعنوي الذي هو الشاهد له ﷺ في علو المكانة عند الله تعالى نقول: اعلم أيَّدك الله تعالى وإيَّانا بروحٍ منه، ولا أخلى الجميع عنه أن الكمال المعنوي ينقسم إلى قسمين: قسمٌ كمالي إلهي يتحقق به الكمَّل رضوان الله عليهم، كما قال ﷺ: «تخلَّقوا بأخلاق الله». وقسمٌ كمالي كوني يتخلَّق به الإنسان وهي الصفات المحمودة التي مجموعها مكارم الأخلاق. ولا شك ولا خفاء أنه لا يجمع أحد من خَلق الله ما كان عليه محمد ﷺ من مكارم الأخلاق؛ لأنه متمِّمها حيث يقول ﷺ: «بُعثتُ لأتمِّم مكارم الأخلاق». فمنه ابتُدأت، وبه اختُتمت وتمت.

ولهذا قال الله تعالى له في حقِّه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم:4]. وكتب السِير المرويَّة عنه ﷺ مشحونة بمكارم الأخلاق الفائضة من طيبات أعراقه، وهي لا تحصى كثرة؛ بل والله كل ما وردَ عنه من مكارم الأخلاق التي له ﷺ؛ هي كالقطرة من البحر بالنسبة إلى ما لم يرد ولم يُحكَ عنه، وهي له حقيقة وتحقيقًا. فما وردَ يسير في جنب ما لم يردْ على أن ما وُرد لا يجمعه هيكل سواه، ولم يحظَ به أحدٌ غيره ﷺ، وقد علمت بذلك كماله الخلقي.

وأمَّا كماله الحقي الذي قد حباه الله تعالى به فأعظم من أن يُدركَ لها غور، أو يعرف له غاية؛ إذ كان ﷺ متحققًا بجميع الأخلاق الإلهية. وقد أوردت ذلك صفةً صفةً واسمًا اسمًا في كتابنا الموسوم بالكمالات الإلهية في الصفات المحمَّدية، وسأذكر من ذلك ما دلَّ عليه الكتاب الحديث تصريحًا، وإشارةً وتلويحًا. فمن ذلك اسم الله، والدليل على أنه ﷺ كان مُظهرًا لهذا الاسم: قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى﴾ [الأنفال:17] . وقوله تعالى: ﴿مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ﴾ [النساء:80]. وهذا معنى قوله ﷺ: «أنا عبد الله». وهذه العبودية الخاصة به عبارة عن تسميته باسم ربه لتخلُّقه بأخلاقه ﷺ، ولا يستبعد هذا الأمر في تعظيم الله له؛ إذ ذلك لا يطعن بالحق تعالى، وماذا ينقص هذا في الكمال الإلهي؟ أليس الله تعالى قد سمَّاه صريحًا بأسماءٍ كثيرة من أسمائه تعالى؟ ومن ذلك اسمه: النور، فهذا الاسم اسمٌ ذاتيٌّ، قال الله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمُ الحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ﴾ [يونس:108]. يعني: محمدًا ﷺ، (وكتابٌ مبين) يعني:

المقيد والوجود الذي هو سره وحقيقته هو الوجود المطلق الذي غير زائد على حقيقته تعالى وذاته فإن الوجود بالنسبة إلى الحق غير زائد على ذات الحق على رأي الكمل من المحمديين أي: إذا فني وجوده في الله، وتخلل حضرة الألوهية لاحت منها الأنوار الجودية والتجليات الأسمائية الشهودية، وتجلى الحق من حضرة الجمعية الأسمائية حقيقة ولم تتحرك عند تسليمه وانقياده لديه ورضاه عنه، واطمأنت النفس وسكنت به لأن حركتها كانت للوصول إلى تلك الحضرة فإذا حضرت سكن قلقها واضطرابها الذي حركها أولاً؛ لأنها وجدت مبتغاها وإذا وجدت سكنت واطمأنت؛ لأن المحب

=

القرآن. ومن ذلك اسمه الحق قال الله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمُ الحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ﴾ [يونس:108]. وقال تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ [الأنعام:5] يعني: محمدًا ﷺ. ومن ذلك اسمه ﷺ الرءوف، واسمه ﷺ الرحيم: قال الله تعالى في حقه: ﴿بِالمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة:128]. ومن ذلك اسمه ﷺ الكريم. قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحاقة:40] يعني: محمدًا ﷺ.

ومن ذلك اسمه العظيم. قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم:4]، والخلق هو الوصف، فوصفه بالعظمة وهي لله وحده. ومن ذلك اسمه الشهيد واسمه الشاهد، قال الله تعالى في حق نفسه حكايةً عن قول عيسى ﷺ له تعالى: ﴿وَأَنتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المائدة:117]. وقال في حق محمد ﷺ: ﴿وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة:143].وقد ذكر القاضي عياض ؒ: إن الله تعالى سمَّى محمدًا باسمه الجبار، وباسمه الخبير، وباسمه الفتاح، وباسمه الشكور، وباسمه العليم، وباسمه العلاَّم، وباسمه الأول، وباسمه الآخر، وباسمه القوي، وباسمه الولي، وباسمه العفو، وباسمه الهادي، وباسمه المؤمن، وباسمه المهيمن، وباسمه الدَّاعي، وباسمه العزيز إلى غير ذلك من الأسماء الإلهية المخصوصة بالحق.

وأقام دليل على كل اسمٍ من ذلك من القرآن العزيز؛ حيث لا يدافعه مُدافع. ولا يجد مدخلاً إليه منازع. فاكتفي من ذلك بذكر هذا القدر؛ إذ لا خلاف عند المحققين أنه ﷺ متَّصف متحقق بجميع الأسماء الحسنى والصفات العليا، بلغ في ذلك الكمال مبلغًا لا ينبغي لأحد من المخلوقين سواه ﷺ وعلى آله وصحبه وسلم. وقد تحققتُ علمًا بما ذكرته: إنه ﷺ صاحب علو المكانة عند الله تعالى حشرنا الله في زمرته وجعلنا من أهل محبته.

تنبيه: اعلم أن القرآن كلام الله غير مخلوقٍ، وكلامه سبحانه صفته؛ لأن الكلام صفة المتكلم، وقالت عائشة رضي الله عنها: «كان خلقه القرآن» تعني: النبي ﷺ فما أعرفها به! انظر كيف جعلت صفة الله تعالى خُلقًا لمحمد ﷺ لاطِّلاعها منه على حقيقة ذلك. وقال الله تعالى في القرآن: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحاقة:40] وهو على الحقيقة قول الله تعالى. فانظر إلى هذا التحقق العظيم بصفات الله؛ حيث أقامه مقامه في صفاته وأسمائه، ومقام الخليفة مقام المستخلف. فتأمل هذه النبذة فإن تحتها سرًا شريفًا أطلعنا الله وإيَّاك على حقيقة ذلك والله الهادي.

قرير العين بالمحبوب فبه قرت عينه وسكنت.

383-فَعِنْدَ أُوْلِي التَّحْقِيقِ صَارَتْ جَدِيرَةً لِأَنْ تَتَــــــسَمَّى الآنَ بِالمُطْمَئِــــــنَّةِ

جواب لكلمة الشرط في البيت الأول؛ أي: فإن وجدت النفس سر الوجود حقيقة واطمأنت به ولم تتحرك، (**فعند أولي التحقيق صارت جديرة لأن تسمى الآن**) أي: الوقت الذي كانت فيه كذلك (**بالمطمئنة**)؛ لاطمئنانها وسكونها بالله؛ لوصولها إلى حضرة الأحدية التي كانت مبتغاها.

384-أَيَا مَنْ حَوَى الإِيْمَانَ حَقًا بِزَعْمِهِ عَلَــى هَــذِهِ الدَّعْــوَى أَصَــحُّ الأَدِلَّــةِ

أي: (**أيا من حوى الإيمان حقًا بزعمه**) أي: ادعى بزعمه أنه مؤمن حقًا، وحاوٍ للإيمان وجميع شعبه (**على هذه الدعوى أصح الأدلة**) والشهود وهو قوله:

385-إِذَا تُلِــيَتْ آيَاتُــهُ فِــي وُجُــودِهِ تَجَلَّـى لَـهُ الإِيْمَـانُ مِـنْ كُـلِّ حَـضْرَةِ

الضمير في (آياته) راجع إلى الله، وفي (وجوده) إلى المؤمن؛ أي: أصح أدلة المؤمن على دعواه الإيمان إذا تليت آيات الله في وجوده؛ لكونه مرآة تامة لحقيقة القرآن وآياته، ومظهرًا كاملا لوجود الحق وتجلياته، تجلى له الحق بالإيمان في كل حضرة من حضرات الوجود وفي كل طور؛ ليؤمن بالله ويكرر الإيمان في كل حضرة وطور، أي أن أصح الأدلة على صدق دعواه الإيمان بزعمه وإحاطته بمراتب الإيمان كلها تجليه تعالى له وظهوره في مظهره ووجوده وتلاوته عليه القرآن وآياته وإيمانه بالله وآياته التي يسمعها منه في وجوده في كل حضرة، فإن رأى نفسه في مظهرية الحق وسمع تلاوة الحق عليه بآياته وآمن بالله وآياته في كل حضرة كما قال تعالى، إن الذين آمنوا ثم اتقوا ثم آمنوا ثم اتقوا فهو صادق في دعواه.

ويجوز أن يعود الضمير في (آياته) إلى القرآن؛ أي: إذا تليت آيات القرآن في وجوده لمظهريته لله والقرآن تجلى له الحق في كل حضرة بالإيمان، فيؤمن به، وإذا كان الأمر كذلك فهو صادق في دعواه، فإن الله يخاطب العبد بالقرآن وآياته في كل حضرة وطور، فيؤمن العبد به وبآياته، فإذا ثبتت تلاوة الحق عليه آياته وسماعه إياها وإيمانه بالله وآياته في جميع الحضرات والأطوار، فهو حاوٍ للإيمان في جميع الأطوار وصادق في دعواه.

اعلم أن من يتلو الله عليه آياته في وجوده، فمنهم من يتلو عليه آيات القرآن كلها

وهو الذي استكمل نفسه وكان كاملاً في وجوده، وقرآنًا في نفسه وهو الإنسان الكامل كأبي يزيد البسطامي، فإنه ما مات حتى استظهر القرآن كله، وبهذا مدح أبو يزيد ﷺ، ومنهم من يتلو عليه نصف القرآن أو ثلثه أو سدسه أو ثمنه على حسب مظهريته لله، ووراثته لحضرة النبوة، وفي بعض النسخ: (**تَجَلَّى لَهُ الإِيْمَانُ**)

386-**وَفِي حَضْرَةِ الإِسْلَامِ يُشْرَحُ صَدْرُهُ لِإِعْدَامِـهِ التَّكْثِيـرَ بِالصَّمَدِيَّةِ**

أي: ويشرح صدره بالإسلام والانقياد لله في حضرة الإسلام التي هي حضرة الانقياد إلى الله وأوامره؛ لإعدامه التكثير الذي أحدثه أهل الشرك من الطواغيت والأصنام بصفة الصمدية المختصة لله الواحد الأحد الذي يصمد إليه في جميع المهمات والملمات، وهو يقصد في جميع الأمور والحاجات، ﴿**أَلاَ إِلَى اللهِ تَصِيرُ الأُمُورُ**﴾ [الشورى:53]، ﴿**قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ * اللهُ الصَّمَدُ**﴾ [الإخلاص:2]، أو يشرح صدره للإسلام؛ أي: بالإسلام والانقياد لله في جميع الأمور والأحوال؛ لإعدامه تكثير صفاته البشرية وقواه الطبيعية الظلمانية التي كانت تضيق وتكدر صدره بصفة الصمدية التي اتصف بها، وهي الصوم والجوع الشرعي الذي يميت الصفات البشرية ويمدها الضمير في صدره، وإعدامه راجع إلى المؤمن.

387-**فَصَارَ كَعَرْشِ الانْشِرَاحِ بَدَا غَدًا تَجَلَّى بِهِ الرَّحْمَنُ فَافْطِنْ كَفِطْنَتِي**

أي: فصار صدره للانشراح بالإسلام كالعرش الذي ظهر غدًا يوم القيامة الذي تجلى به الرحمن بالاستواء عليه للقضاء وإقامة العدل، فافطن العرش والتجلي عليه كما فطنت وعقلت عن الله، وحينئذ الضمير في صار راجع إلى الصدر، ويجوز أن يرجع إلى المؤمن؛ أي: وصار المؤمن الذي شرح الله صدره للإسلام كالعرش الذي تجلى به الرحمن له يوم القيامة، أو فصار المؤمن كالعرش للانشراح الذي بدا فيه؛ لأنه تعين به الانشراح كما يتعين تجلي الرحمن بالعرش، فكان ذلك الانشراح عين تجلي الرحمن، فإنه تعالى قال: ﴿**أَفَمَن شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ**﴾ [الزمر: 22]، فأضاف الحق الشرح إلى نفسه، وهو بتجليه تعالى للعبد ولا بدَّ للتجلي وللمتجلي من المتجلى له يكون له كالعرش، وهو العبد الذي كان له القابلية لذلك الشرح والتجلي، فافطن العرش واستواء الرحمن عليه وتجليه له كما فطنته، فاجعل نفسك في حضرة الإسلام عرشًا للانشراح، والتجلي بأداء حقوق تلك الحضرة، وأحكام أحكامها بالنقاوة عن الصفات البشرية والطهارة عن القاذورات الطبيعية.

388-وَمَنْ جَهِلَ الأَمْرَ الأَعَمَّ فَصَدْرُهُ جَدِيرٌ بِأَنْ يُلْقَى بِهِ كُلُّ ضِيقَةِ

أي: ومن جهل الأمر الأعم الذي هو الإسلام الذي به يشرح الله الصدر، فلم يقع به انشراح صدره، فصدره جدير بأن يلقى إليه كل ضيقة وظلمة؛ لعدم الانشراح فيه بالإسلام، أو ومن جهل الأمر الأعم الذي هو التجلي الرحماني العام المتعين في عروش المظاهر الوجودية، والمتجلي فيها بحيث لم يخرج عن حيطة شيء، ولم يبق خارج إفاضته وإمداده ظلٌّ ولا فيء، فصدره جدير بأن يلقى إليه كل ضيقة وكدرة؛ لأنه محل الكدورات الطبيعية ومنع الأوصاف البهيمية الظلمانية، فهو ظلماني ضيق في نفسه، فلا يلقى إليه إلا كل ضيق، فتقع فيه القسوة على القسوة.

389-وَمَنْ لَمْ يَفُزْ بِالفَهْمِ فِي ظَاهِرٍ بَدَا فَمَا صَنَعَهُ عِنْدَ القَضَاءِ بِالْمَسَرَّةِ

أي: ومن لم يظفر الفهم في الإسلام الذي هو الأمر الظاهر ابتداء، ولم يشرح الله صدره للإسلام هنا في مدة التكليف، فما صنعه عند القضاء يوم القيامة بالمسرة والانشراح؛ لأنه ما انشرح صدره هنا بالإسلام، وحينئذ يكون ما في ما صنعه نافية، ويكون الباء في (بالمسرة) متعلقة بقوله: (صنعه) أفلا مناسبة بينه وبين المسرة؟

ويجوز أن يكون (ما) للاستفهام كما في قوله تعالى: ﴿فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ﴾ [طه:95]، وتكون الباء متعلقة بـ(القضاء).

أي: ومن لم يفز بالفهم في ظاهر الإسلام هنا، ولم يشرح صدره بالإسلام فما صنعه يوم القيامة عند قضاء الحق في أهل الإسلام بالمسرة، وهو تجليه تعالى لهم على عرش القضاء؛ لأنه من لم تفتح عين بصيرته في الابتداء وهو الإسلام، ولم يشرح صدره للإسلام والانقياد، ولم يؤدي حقه، ولم يوفِ أمره على طريق الرشاد، كيف يتجلى له الرحمن بالمسرة والرحمة يوم الميعاد؟ ﴿وَاللهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ [البقرة:207].

390-فَيَا أَيُّهَا الرَّاجِي حُصُولَ مُرَادِهِ بِإِصْلَاحِهِ لِلْقُوَّةِ النَّظَرِيَّةِ

أي: فيا أيها الراجي حصول مراده هنا، وهو استكمال وجوده والتحقق بالعبودية، ومعرفة الحق وشهوده بإصلاحه للقوة النظرية، والاستدلال بها في أعيان السماوات والأرض، واستعمالها في طول العالم والعرض.

391-وَمِنْ بَعْدِ ذَا يَبْقَى يُؤَمِّلُ حِكَمَهُ يُحَصِّلُهَا بِالقُوَّةِ العَمَلِيَّةِ

أي: ومن بعد إصلاحه للقوة النظرية على زعمه، لا يزال (**يؤمل حكمه**) بالقوة النظرية، تحصل تلك القوة (**بالقوة العملية**) أي: يجمع بين القوة النظرية، وبين القوة

العملية فيعمل بالعلوم التي أعطتها إياه القوة النظرية، التي أحدثتها القوة الفكرية فيه.

392- فَيَكْمُلُ فِي عِلْمٍ وَفِي عَمَلٍ مَعًا   وَيَظْهَرُ إِنْسَانًا بِأَجْمَلِ سِيرَةِ

أي: (**فيكمل**) في علمه النظري.

(**وفي عمل**) على ما يقتضيه ذلك العلم؛ أي: فيكمل في العلم وفي العمل معًا، بحيث كان يجمع بين ذلك العلم الخاص وبين العمل به.

وبعد ذلك (**يظهر إنسانًا بأجمل سيرة**) وأكمل صورة؛ أي: يظن أن حصول مراده إنما يقع بالقوة النظرية، والقوة العملية على مقتضى القوة العلمية التي حصلت له من النظر في العالم، فيظن أنه يكمل في العلم وفي العمل معًا، ويكون إنسانًا كاملاً بأكمل سيرة؛ فيظن أن الكمال الإنساني في ذلك، وليس الأمر كذلك، بل الطريق إلى ذلك إنما يكون بتفريغ القلب عن الأدلة النظرية والأنظار الفكرية؛ بالتوجه التام إلى حضرة الأحدية، والاستغراق في لجة الوحدة الذاتية، والأخذ عن الله بالوجه الخاص والرابطة الذاتية الأصلية، والظهور بالصورة الألوهية بحسب المسامتة الكلية.

نعم إن العقلاء من أصحاب الفترات الذين خلت أزمنتهم عن أحكام التشريع الإلهي والرسالات أحدثوا بعقولهم النواميس الحكمية، والشرائع الرسمية؛ ابتغاءً لمرضاة الله، وطلبًا بها القيام في العبادة والوصول إلى جناب الله؛ فصرفوا نظرهم في تلك النواميس، وجمعوها في الكتب والكراريس؛ فعملوا بها وأمروا بمراعاتها كل بطريق وقسيس؛ حتى يصعدوا حضرة تنزيه وتقديس، ويستريحوا في حظيرة أنس وتنفيس، فكان جمعهم بين علمهم هذا وعملهم موجبًا لكمالهم الخاص بهم، وأزمنتهم.

وأما بعد طلوع شمس الحقيقة المحمدية من مغرب الجمعية الذاتية، والبعثة المحمدية من تبعة الأحدية بالصورة الألوهية، فلا احتياج إلى الأنظار الفكرية والنواميس الحكمية بالقوة النظرية، بل لا بدَّ من تفريغ القلب منها، وسلامة المحل من أحكامها، ومن كل علم كوني يوجب التشتت في الخاطر بالتوجه إليه، وجمع الحواس عليه، ويوجب إعراض القلب عن الحضور بالله بالاشتغال به والقصد، والهمم لديه.

فالطريق إلى الله بسلامة القلب عن القوة النظرية، والأدلة العقلية بالعزيمة الكلية إلى حضرة الأحدية وإحياء الرابطة الذاتية بينه وبين تلك الحضرة بالجمعية القلبية، فإن حضرة القدس وحظيرة الجمال والأنس منزهة عن دلالة العقول إليها، مقدسة عن

إصابة مهام الفهوم لديها، والطريق إليها بالقوة النظرية مسدود، والساعي بها ضائع ومفقود، وصاحب القلب السليم عنها مسعود ومحمود، قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ لاَ يَنفَعُ مَالٌ وَلاَ بَنُونَ * إِلاَّ مَنْ أَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء:88-89] والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

393-وَلَوْ أَنَّكَ مِمَّنْ عَايَنَ الأَمْرَ وَاحِدًا لَمَا غَابَ عَنْكَ الحَقُّ فِي كُلِّ رُتْبَةِ

يخاطب لمن كان يرجو حصول مراده بإصلاح القوة النظرية، والعمل بالعلم الحاصل بها.

أي: لو كنت ممن شاهد الأمر؛ أي: أمر الوجود واحدًا بتفريغ القلب عن الأدلة العقلية والقوة النظرية، وسلامته عن أحكام عالم الإمكان، والأمور المتعلقة بعالم الحدثان، لما غاب عنك الحق شهودًا في كل رتبة وحضرة.

أي: إنك تنظر بالقوة النظرية إلى الآفاق، وتحصل بها العلم على وجود الخلاق، ولو شاهدت بعين البصيرة أن الوجود الحق واحدٌ أزلًا وأبدًا، وأن العالم بأجزائه وأفراده التي تنظر إليه، وتكتسب منه العلم بوجود الحق ليس إلا مرايا وجوده، ومظاهر تجليه وشهوده، تجلى في كل عين من الأعيان الوجودية وفي كل شخص من الأشخاص الأمرية والخلقية بحسب استعداده وقابليته، وإن الأعيان الوجودية كلها التي تعتقد فيها على ما يعطيه العقل والنظر أنها من العالم، وأنها الغير والسوى، تدل عليه مظاهر ظهوره وتجليه، ليس لها وجود غير المظهرية، والوجود فيها لله الواحد القهار لما غاب الحق عنك مشهودًا في كل رتبة وحضرة؛ لأنك بهذا الشهود لا ترى شيئًا غير الحق حتى تستدل به عليه، فحينئذ كنت تشاهد الحق في مظاهر الدلائل التي أعطاها لك العلم من قبل على وجود الحق ووحدته، فحينئذ كنت أكمل في العلم والشهود؛ لأنك في الفهم الأول تتخذ المصنوعات آيات على وجود الصانع ووحدته، فتثبت مع وجوده ووجودًا آخر، وهو وجود المصنوعات الدالة على وجوده، فتثبت في الوجود وجودين:

وجودًا ذاتيًا قائمًا بذاته.

ووجودًا عرضيًا قائمًا بالوجود الذاتي، فلزم التناقض في وحدة الوجود.

وإذا شاهدت الأعيان الوجودية التي تدل عليه في النظر العقلي مرايا لوجود الواحد المتجلي في كل واحد منها بحسبها، وشاهدت فيها الوجود الواحد الحق تكون

أكمل في الوجود، وأعظم في الشهود؛ لأنك كنت تشاهد الوحدة في الشاهد والمشهود، وترى الوجود الواحد في المفهوم والموجود.

394- تَـوَحَّدَ فِـي كُـلِّ الأُمُـورِ دَائِمًـا تَكَثَّـرَتْ الأَشْـيَاءُ بِالعَرَضِـيَّةِ

أي: توحد الحق في الأمور كلها من الأمور الأمرية الإبداعية، والأمور الخلقية الإيجادية، بحسب تجليه في حقائق تلك الأمور أولاً، وبحسب ظهوره وتجليه في صورة تلك الأمور ومظاهرها ثانيًا، فهو واحد بالوحدة الذاتية، وإنما تكثرت الأشياء التي تجلى فيها بالأمور العرضية من ظهورها بالوجود العام الذي طرأ عليها على حسب حقائقها المتمايزة، فتكُّر الأشياء التي هي مظاهر الأسماء، لا تقدح في الوحدة الذاتية لظهور وجوده في كل مظهر من مظاهر الأشياء على حسبه.

وفي بعض النسخ: (**تَكَثَّرَتْ الأَسْمَاءُ بِالعَدَدِيَّةِ**).

أي: إن الوجود واحد بالوحدة الذاتية، ولكن تكثرت الأسماء التي سمّى بها نفسه بالعدد العارض من العالم؛ لأن العالم تكثر الأسماء فيه فتعدد.

قال الشيخ في الفصل الموسوي: كذلك وجود الحق كانت الكثرة له وتعداد الأسماء أنه كذا وكذا بما ظهر من العالم الذي يطلب بنشأته حقائق الأسماء الألوهية فثبتت به.

وفي بعضها: (**تَكَثَّرَتْ الأَشْيَاءُ بِالعَرَبِيَّةِ**).

أي: توحد الحق في الأمور كلها وصار وجودًا واحدًا متجليًا في المظاهر والعوالم بحسبها، ولكن تكثرت الأشياء التي تجلى فيها من الأسماء ومظاهرها بالعربية؛ أي: باقتضاء حقائق تلك الأشياء واستعداداتها المختلفة كظهور الاسم الواحد في الصور المختلفة من الإعراب باختلاف العوامل، فإن الاسم الواحد يظهر بصورة الدفع فاعلاً وبصورة النصب مفعولاً وبصورة الجر مضافًا إليه، فالعربية التي هي: الإعجام تكثِّره، وهو واحد في الحد والحقيقة، فالأمور الحسيَّة والمعنويَّة والظاهريَّة والمظهريَّة كلها مظاهر لذلك الوجود الواحد المتجلي فيها بحسبها، فإذا نظرت إلى الكثرة الظاهرة في الأمور الكثيرة تحكم عليه بالكثرة لظهوره كثيرًا في صور كثيرة، وإذا نظرت إلى تجرده عن تلك المظاهر محتد ذلك الوجود المنبسط وأصله تحكم عليه بالوحدة الذاتية التي لا تعقل في مقابلتها الكثرة.

395- وَمَـنْ خَصَّ شيئًا دُونَ شَيْءٍ فَإِنَّمَا رَقَـى كَـامِلاً فِـي نَفْـسِهِ بِالنَّقِيـصَةِ

أي: (ومن خص شيئًا) من الأمور الوجودية؛ لظهور الحق فيه وشهوده، كالأسماء الألوهية والصفات الربانية دون شيء كالصفات الخلقية والمظاهر الكونية، أو كالصفات الثبوتية دون الصفات السلبية، أو كالصفات العلوية الروحية دون الصفات السفلية الحسية.

(**فإنما رقى كاملاً**) في ذاته ونفسه ووجوده وكمالاته بالنقيصة؛ وهي: عدم إحاطته ببعض الأشياء على زعمه.

أي: إن الوجود الحق كامل في ذاته وصفاته ووجوده، فمن كماله ظهوره وتجليه بالوجود العام في جميع المظاهر العلوية والسفلية، وإحاطته بالأشياء كلها، فمن خص ظهوره وتجليه بالصور الأسمائية والصفاتية، ونزهته عن تجليه بالصور الخلقية الإمكانية، فقد حكم على وجوده الكامل في ذاته وصفاته وإحاطته بالأشياء كلها بالنقيصة؛ وهي: عدم إحاطته ببعض الأشياء.

فإنه لا وجود لشيء إلا من وجوده وإفاضته، وأن كماله الصفاتي يقتضي إظهار صورة العالم من حضرة الإمكان، وظهوره بالأسماء الألوهية التي تحويها حضرة الإمكان، فتخصيص شيء من المظاهر لمظهريته دون شيء منها كان حكمًا على الكامل في ذاته ووجوده، وإحاطته بعدم ظهوره في بعض منها.

وفي بعض النسخ: (**أي كاملاً في حقه بالنقيصة**).

396-وَمَنْ أَدْرَكَ القَيْدَ الزَّمَانِيَ شَاهِدًا أَيَ مَظْهَرِ الأَحْوَالِ فِي الأَزَلِيَّةِ

اعلم أن الزمان أمر متوهم لا حقيقة له، فهو بالنسبة إلينا الأزل إلى الله، ونسبة الأزل نعت سلبي لا عين له، فيكون الزمان للمكن نسبة متوهمة الوجود لا موجود.

397-إِنَّ الزَّمَانَ إِذَا حَقَّقْتَ حَاصِلَهُ	**فَحَقِّقْ فَهُوَ بِالأَوْهَامِ مَعْلُومُ**
398-مِثْلُ الطَّبِيعَةِ فِي التَّأْثِيرِ قُوَّتُهُ	**وَالعَيْنُ مِنْهَا وَمِنْهُ فِيهِ مَعْدُومُ**
399-بِهِ تَعَيَّنَتْ الأَشْيَاءُ وَلَيْسَ لَهُ	**عَيْنٌ عَلَيْهِ يَكُونُ مِنْهُ تَحْكِيمُ**
400-العَقْلُ يَعْجَزُ عَنْ إِدْرَاكِ صُورَتِهِ	**لِذَا يَقُولُ بِأَنَّ الدَّهْرَ مَوْهُومُ**
401-لَوْلَا التَّنَزُّهُ مَا سَمَّى الإِلَهُ بِهِ	**وُجُودَهُ فَلَهُ فِي القَلْبِ تَعْظِيمُ**
402-أَصْلُ الزَّمَانِ إِذَا اتَّصَفَتْ مِنْ أَزَلٍ	**فَحُكْمُهُ أَزَلِيٌّ وَهُوَ مَحْكُومُ**
403-مِثْلُ الخَلَاءِ امْتِدَادٌ مَالَهُ طَرَفٌ	**فِي غَيْرِ جِسْمٍ بِوَهْمٍ فِيهِ تَجْسِيمُ**

أي: ومن أدرك في الشهود (**القيد الزماني**) أي: الزمان المقيد بقوله: «**كنت كنزًا مخفيًا**»[1]، وبقوله: «**كان الله ولم يكن معه شيء**»[2] أي: شاهد حضرة التقييد الزماني الذي هو عين كون ربنا في العماء، الذي هو الزمان المقيد بالنسبة إلى امتداده، وانبساطه من حضرة الجمع العمائي إلى الحضرات الأسمائية الألوهية، والمراتب الوجودية الخلقية، زاهدًا في الحكم عليه بالكثرة رأى الوجود المتعين بالتعين الأول، مظهر الأحوال الثابتة في الأزلية.

أي: تجعل الأزل زمانًا مقيدًا فيحكم عليه عند شهوده ظهور الأشياء من الأزل أنه مظهر الأحوال الأزلية.

أي: إن ذلك الزمان زمان واحد، تظهر فيه الأحوال الكثيرة الأزلية؛ فيكون مرآة لتلك الأحوال.

404-**وَعَايِنْهَا كَيْفَ اسْتَمَرَّ ظُهُورُهَا وَعَايِنْ بِالتَّحْقِيقِ كَيْفَ اسْتَمَرَّتْ**

أي: وعاين ذلك المدرك (**كيف استمر**) ظهور الأحوال أزلاً وأبدًا.

(**وعاين بالتحقيق كيف استمرت**) الأحوال في الظهور والتطور.

الفرق بين: استمرار ظهور الأحوال، وبين استمرار الأحوال بعد الظهور هو أن استمرار ظهورها بالنسبة إلى ظهورها من الأزل، فإن ظهورها من الغيب مستمر، وأن استمرار الأحوال بعد الظهور بالنسبة إلى تحول الأحوال وتطورها في الصور واستمرارها على ذلك الظهور أبدًا سرمدًا.

405-**فَبِتَرْكِهَا تَمْضِي بِغَيْرِ نِهَايَةٍ مَعْنِيَّةُ التَّطْوِيرِ فِي الأَبَدِيَّةِ**

أي: فبترك تلك الأحوال الأزلية التي ظهرت ذلك الزمان المقيد (**تمضي بغير نهاية**) معنية التطوير في الأبدية.

أي: يشاهد الأحوال التي تعينت من غير نهاية معنية في تطورها في الصور في الأبد.

أي: إنها تعينت في الأزل، ولا تزال تتحول أبدًا من غير نهاية معنية في التطوير والتحول. وفي بعض النسخ: (**فيدركها**).

406-**تَوَكَّلْ عَلَى اللهِ الغَنِيِّ بِذَاتِهِ فَإِنَّهُ كَرِيمٌ جَوَّادٌ وَاهِبٌ لَا لِعِلَّةِ**

---

(1) ذكره السخاوي في «المقاصد» (752/1)، والعجلوني (132/2).

(2) ذكره المتقي الهندي في «كنز العمال» (644/10).

الكرم: هو العطاء بعد السؤال، وهو على نوعين:

سؤال بالحال، وسؤال بالمقال، فسؤال الحال: عن كشف من الطرفين، وسؤال المقال: من العبد معلوم يا رب اعطني، اغفر لي، ارحمني، اهدني، وغير ذلك، وسؤال الحق.

وكذلك ﴿ادْعُونِي﴾ [غافر:60] ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه:14] ﴿أَقِيمُوا الوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلاَ تُخْسِرُوا المِيزَانَ﴾ [الرحمن:9].

والجود هو: العطاء قبل السؤال.

أي: وتوكل على الله في العزم إليه، كما قال:﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ﴾ [آل عمران:159]، الغني بذاته عن العالمين، فإنه كريم جواد للمؤمنين، واهب العطايا من حضرات الأسماء التي هي خزائنها لكل مظهر من مظاهر عالم الإمكان، من حضرة الاسم الخاص الذي هو ربه ما يطلبه ذلك المظهر، وهو الذي يزيل كربه واضطرابه، وذلك الإعطاء من حضرة الكرم والجود لا لعلة، فإذا عزمت إلى الله الغني الجواد الكريم يعطي لك بعض عطاياه من حضرة جوده قبل سؤالك منه، ويعطي بعضها من حضرة الكرم بعد السؤال منك، إمَّا بلسان الحال، أو بلسان المقال.

407-إِذَا كَانَ فِعْلِي لَا يَرُدُّ قَضَاءَهُ فَمَا حِيلَتِي فِيهِ سِوَى تَرْكُ حِيلَتِي

أي: (**إذا كان**) الفعل الذي يضاف إليَّ من حيث التعين والمظهرية (**لا يرد**) حكم قضاء الله السابق في العلم - على حسب المعلوم - (**فما حيلتي**) في هذا الرد سوى (**ترك حيلتي**) أي: ترك سوى الاعتراض للقضاء؛ لأن الاستقامة في الانقياد إلى حكم القضاء، والتسليم لما يرد عليه من الأحكام الألوهية والأقدار الأزلية.

408-فَسَلِّمْ وَفَوِّضْ وَارْضَ بِالأَمْرِ كُلِّهِ فَذَلِكَ أَفْعَالُ النُّفُوسِ الشَّرِيفَةِ

أي: فسلم قيادك لديه وفوض أمرك إليه، وارض بالأمر كله فإنه أعلم بحالك منك ولا تجري عليك إلا لأجل سعادتك وتكميلك علمًا وحالاً (**فذلك أفعال النفوس الشريفة**) والقلوب السليمة عن الآفات تقتضيها الحضرة.

قال الله تعالى: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [لقمان:22]، وأفوض أمري إلى الله.

409-وَخَفْ وَارْجُ إِنَّ اللهَ جَلَّ جَلاَلُهُ جَلِيلٌ جَمِيلٌ ذُو صِفَاتٍ عَلِيَّةِ

أي: وكن بين الخوف والرجاء، وهذا هو رتبة الإيمان.

أي: وخف من الله وجلاله، وارج منه رحمته وغفرانه، إن الله جل ثناؤه وتعالى جده جليل، ذو العظمة والهيبة والأخذ والانتقام، جميل ذو الأنس والرأفة والجود والإكرام، ذو صفات علية ونعوت سنية، تحويها حضرة الألوهية الجامعة لجميع النعوت والصفات، والحاوية لجميع الأسماء والشئون والإضافات.

فالله تعالى من حيث جمعيته لجميع الصفات الألوهية المتقابلة، وإحاطته بجميع الأسماء المتضادة يعطي من خزانة كل اسم ما كان فيه من الأحكام والآثار، وهو ظاهر ومتجلٍ بجميع تلك الأسماء الجلالية والجمالية، فلا بدَّ لك أن تخاف من غضبه، وترجو رحمته ورضاه.

الخوف والرجاء في مقام النفس والخشية، والرضا في مقام القلب، والهيبة والأنس في مقام الروح.

أي: على أن هذا العالم عن قوى العقل الفعال مبدع، فإن العقل الفعال بمنزلة الذكر، والنفس الكلية بمنزلة الأنثى، فالصور الطبيعية النورية، والصور العنصرية الظلمانية إنما تظهر بينهما ومنهما، فكيف يرى الرجحان في فعل البدعة؟ فيه وجهان:

الأول: إن هذا العالم بأسره مبدع عن قوى العقل الفعال، بحسب الصورة، فكيف يرى الرجحان في فعل البدعة التي أبدعها العقل؟ بأن تضيف الإبداع إلى العقل الفعال، ولا تضيفه إلى الحق الذي خلق العقل وجميع المبدعات **﴿وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾** [الصافات:96].

والثاني:أن هذا العالم مبدع لله عن قوى العقل الفعال، فكيف يرى الرجحان في فعل بدعة أبدعته النفس الأمارة، أو أحدثته أرباب العقول من أهل البدع من العقائد الفاسدة، والمذاهب المعوجة؟

وفيه إشارة إلى أن هذا العلم الذي أظهره الشيخ ﷺ هنا إنما هو مفاض عن قوى العقل الأول، الذي أبدعه وأحدثه في قلبه أولاً، ثم أظهره ثانيًا، فكيف يرى الرجحان في فعل أهل البدعة ومذهبهم وعلومهم، التي أحدثتها نفوسهم الأمارة من غير إلقاء إلهي، ولا إلهام رباني؟ وكيف يرى العاقل الرجحان في فعلهم ومذهبهم وعلومهم ومعارفهم على العلوم المفاضة من العقل الكلي، الذي هو معدن العلوم والكمالات، ومصدر الفيوض وجميع الخيرات؟ وفي بعض النسخ: **(في فعل قوة)**.

410-وَهَلْ أَنْتَ إِنْ حَقَّقْتَ مَذْهَبَكَ الَّذِي تُصَوِّرُهُ إِلَّا مَذْهَبُ الثَّنَوِيَّةِ

فيه تصريح بأن المراد من فعل بدعة المذهب الذي أحدثته أنت بالتصور من غير إلقاء إلهي.

أي: وإن عرفت أنت على التحقيق مذهبك الذي تصوره في الذهن، (**هل هو غير مذهب الثنوية**).

أي: إذا عرفته حقيقة ليس هو غير مذهب الثنوية، والتشريك؛ لأنك أحدثته بفكرك من غير إلقاء إلهي.

411-تَثَبَّتْ لِأَسْرَارِ الصَّلَاةِ فَإِنَّهَا حَوَتْ عِنْدَ أَهْلِ الحَقِّ كُلَّ ذَخِيرَةِ

اعلم أن الصلاة التي هي عبارة عن: الهيئة المعهودة، والصورة المخصوصة من المواصلة، فهي تواصل العبد إلى الحق بعروج العبد فيها إليه، ونزول الحق فيها، وتجليه إليه، فمن أسرارها من جهة هيئتها المخصوصة القيام والركوع والسجود والتشهد والسلام.

فالقيام فيها إشارة إلى قيومية الحق، وقيامه بنفسه.

والركوع إشارة إلى قيام العبد بالحق، وميله إلى العدمية، وهو نظير الوجود المضاف المعدوم بنفسه والموجود بوجود ربه.

والسجود إشارة إلى عدمية العبد، وتقلص التجلي، ورجوعه إلى أصله ومحتده، وهو تحقق العبد بفنائه، وفقره الذاتي الأزلي الذي هو للأعيان الثابتة.

والتشهد إشارة إلى تحقق العبد بالبقاء بعد الفناء في الله، ورد الله إياه إلى رتبة الشهود بين الفرق والجمع.

أي: شهود الحق في مظهريته بالحق أو بنفسه، والسلام إشارة إلى مجيئه إلى الخلق، وغيبته عن الحق، وعن ذلك الشهود، كما كان في الصلاة غائبًا عن الخلق، فكان سلامه سلام القادم الذي كان غائبًا.

وأما أسرار هيئتها المعنوية فالصلاة: معراج المؤمن، ومحل حضور العبد مع الحق، ومحل شهوده الحق، ومحل مناجاته إياه، فهي تنتهي به إلى هذه الرتبة العلية السنية، وهي رتبة مشاهدة الحق، ورتبة الاستهلاك فيه.

وأما أسرار القراءة فيها فصورة القراءة وصورة الحركة المعنوية فيها هي: صورة سورة الفاتحة وقراءتها، بل كانت الفاتحة عين الصلاة، وكان الغرض من الصلاة صورة

الفاتحة وقراءتها فيها، فإن الفاتحة سميت بالفاتحة؛ لأنها تتضمن التثليث الذي ينتج كالمقدمتين، والرابط بينهما فتنتج وتفتح باب شهود الحق للعبد، كما أن التثليث وهي الفردية يتضمن فتح باب الوجود؛ لأن الفردية التي هي التثليث عبارة عن: الذات، والإرادة، والقول.

فالذات: إذا أرادت وصدر عنها القول، وهو لفظة ﴿كُن﴾ [الأنعام:73] سمعه الشيء المعدوم، فيمتثل أمره ﴿ فَيَكُونُ﴾ [الأنعام:73]، وحينئذ لا بدَّ من التثليث من جانب العبد أيضًا، عينه الثابتة في العدم، وسماعه أمر المكون، وامتثاله أمره.

والتثليث الآخر في الصلاة، فهو وجود الحق الذي يفيض على العبد، فإن الصلاة من العبد من غير إفاضته الحق على العبد لا تتحقق منه، كما صرح به الحق تعالى في قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:5]، ووجود العبد الذي هو وجود مضاف بالنسبة إلى وجود الحق؛ لأنه معدوم بنفسه موجود بوجود الحق، وعدمية العبد وهي العدم المضاف لا العدم المحض.

والتثليث في الفاتحة من ألفاظها وكلماتها فهي منقسمة على قسمين:

قسم: لله تعالى خالص ليس فيه شيء للعبد؛ لأنه قوس الوجوب، وهو قوله: ﴿الْحَمْدُ لِله رَبِّ العَالَمِينَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة:2-4].

وقسم: للعبد خالص؛ لأنه قوس الإمكان، فهو قوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ المُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ * وَلاَ الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة:6-7]، وقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[الفاتحة:5].

قسم ثالث: بينهما جامع للقسمين، ورابط بينهما كالمفرد الذي بين المقدمتين، ومنفرد عنهما.

فالقسم الأول من التثليث في الفاتحة خالص لله تعالى؛ لأن الصلاة في اللغة هي: الدعاء، فإذا شرع العبد في الصلاة التي هي محل المناجاة والدعاء، يقدم الدعاء والمناجاة بالحمد؛ أي: يحمد الله تعالى بالصفات الألوهية التي حوتها حضرة الألوهية، والأسماء التي تحكم على الدنيا والآخرة، وعلى جميع العوالم فلما قام المصلي إلى الصلاة وأراد الشروع فيها وشهد كبرياء الله تعالى وعظمته وإحاطته بجميع الموجودات بالجمال الذي هو الفيض المفاض عليها وبالجلال الذي هو القهر والغلبة عليها، وما شهد عند تجليه بكبريائه وعظمته وجود شيء غيره، قال: الله أكبر وشرع في الصلاة

وخرج عن عالم الحس وغاب عنه، ودخل عالم الخيال عالم الحضور والشهود.

فلما شهد أن حضرة الألوهية مبدأ التجليات الألوهية ومجمع جميع خزائن الحضرات الأسمائية التي لا تزال متجلية على أعيان الممكنات في العدم والكتمان ومفيضة على مظاهر الموجودات في حضرة الإمكان، وإن أعطياته المتوالية لا تنفك عن الورود من حضرات الغيب والجود، وأن تجلياته المتتابعة والمتعاقبة لا تزال عن الإمداد والإعانة لكل ما كان في حضرة الحس والجود، أراد أن يحمد الله تعالى على إفاضته نعمه على العالمين ثم نظر إلى نفسه فرأى نفسه مرآة للتجلي الوجودي أولاً، ورأى الله يمده في كل نفس بالتجليات المتعاقبة بحيث لو لم يمده بتلك التجليات لعاد إلى العدم الأول، فشاهد أن الفعل والقوة لله فقال الحمد لله فحمد الله على الشهود برجوع الحمد إليه حال كونه محمودًا بالنظر إلى إسباغه نعمه الظاهرة والباطنة إلى العوالم ورجوع الحمد إلى الله حال كونه حامدًا في مظهريته؛ لأنه يرى نفسه على العدمية الأصلية، فرجوع الحمد إلى الله للحامدية والمحمودية، لأنه كان حامدًا ومحمودًا فحمد الله في مقابلة النعم الواصلة من خزائن الأسماء في حضرة الألوهية إلى العالمين كلهم بالحمد الجامع لجميع المحامد التي صدرت عن أفراد العوالم كلها في مقابلة النعم الواصلة إليهم وذلك لأمرين:

أحدهما: أن ترتيب جميع العوالم من العقل الأول إلى آخر موجود وهو الإنسان، وإفاضته الله عليها النعم المختصة بكل واحد منها من حضرة الاسم الذي هو مظهره لإظهار الصورة المحمدية التي ظهرت على الصورة الألوهية التي ظهر ذلك الحمد الجامع أولاً بها واختصت الفاتحة به ﷺ فكانت الأسماء الألوهية والفيوض الربانية النازلة إلى العوالم لإظهار الصورة الجمعية الكمالية المحمدية، فلهذا حمد بالحمد الجامع لجميع العوالم في مقابلة النعم الواصلة إليها.

والثاني أن الصورة البشرية المحمدية لما كانت آخر الصور الكونية الكمالية ونتيجة عنها وكانت الأغذية الحسية والأغذية المعنوية الروحية والفيوض الألوهية التي وصلت واصلة إليه بوسائطها كان حمده لله في مقابلة تلك النعم كلها الواصلة إلى العوالم كلها؛ لأنها إنما كانت له ﷺ صورة ومعنى كما قال تعالى في الحديث القدسي: «**لولاك لما خلقت الأفلاك**»[1] ولهذا نزلت عليه الفاتحة ﷺ واختصت به وبأمته الكاملة

---

(1) ذكره العجلوني في «كشف الخفاء» (164/2).

وراثة علمًا وحالاً وما نزلت مثل هذه السورة على نبي قبله لأن هذا الحمد خاتم جميع المحامد في مقابلة جميع المحامد والكمالات الختمية المحمدية، كما أنه ﷺ خاتم النبيين ومالهم من الختمية غير ختمية الرتبة الخاصة الكمالية المختصة بكل واحد منهم، ولأن الغرض من ترتيب العوالم إنما هو ظهور هذا الحمد الجامع من الصورة الكمالية المحمدية، فلما حمد الله تعالى من حيث جمعيته لجميع الأسماء الألوهية وكون مبدأ الفيوض الأسمائية بالحمد الجامع للمحامد كلها بحسب حضرة الألوهية ولم يكن بين الله من حيث قيامه مقام المسمى ومن حيث دلالته على الذات وبين العالمين ارتباطًا ومناسبة لغناه عن العالمين أراد أن يحمده من حيث إفاضته على العالمين بوسائط الأسماء التي هي سدنته وهي جهة ربوبيته، فقال: رب العالمين، فوصف الله بالرب الذي أحاطت ربيَّته بجميع العالمين فالمراد من الرب هو الرب المطلق الذي هو رب الأرباب وهو الله الذي له الربوبية المطلقة الكلية قال تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنتَهَى﴾[النجم:42] ﴿إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى﴾ [العلق:8] فإن لاسم الله دلالتين: دلالة على الذات المطلقة، ودلالة على الصفة وهي إفاضته وتربيته وإصلاحه للعالمين بوسائط الأسماء التي هي سدنته فسمى نفسه بالاسم الجامع للأسماء كلها من الجهة التي تلي الأسماء والعالمين بإفاضته عليها بالرب من جهة ربوبيته وهذا باعتبار حمد العبد.

وأما باعتبار تعليم الله العبد فحمد نفسه، وأضاف الحمد إلى نفسه لكونه جامعًا لجميع الأسماء والصفات لما ذكر ووصف الله باسم الرب الذي هو عبارة عنه تعالى؛ لأن الله لا يعرف بحسب الألوهية مثل ما يعرف بحسب الربوبية؛ لأن الرب يعرف من جهة الإيجاد والتربية والحفظ والإصلاح واسم الله من حيث اللفظ لا يدل على هذه المعاني فلا يعرف من جهتها وإن تضمنت الألوهية المألوهية وعرفت من المألوهية ومن جهة المعنى، ولكن لا يعرف من جهة اللفظ الذي هو أظهر وأوضح.

وأضاف الرب إلى العالمين الذين عبر عنهم بما سوى الله؛ لشمول تربيته وإفاضته وإمداده بالتجليات المتعاقبة لكل من اتصف بالوجود المضاف بإفاضته النفس الرحماني على عينه الثابتة أولاً بالربوبية التي تعلقت بالعالمين إنما تحققت بالعالمين بعد وجود العالمين بالتجلي الوجودي العام بإفاضة التجليات المتوالية عليها وحفظها بها عن الانخرام والانفكاك؛ أي: الانشقاق فإنه لو لم يقع الإمداد الإلهي للموجود

الذي وجد بالتجلي العام عاد ذلك الموجود إلى العدم، فكان ذلك الإمداد هو التربية والإصلاح والحفظ وذلك بعد اتصافه بالوجود فإن الممكنات قبل إسحاب التجلي الوجودي عليها كانت عدمًا في الأصل، ولهذا كان الاسم الرب في العماء أي: في الاندماج في الأحدية كما قال ﷺ في الجواب لمن سأل عنه، وقال: أين كان ربنا قبل خلق السموات والأرض قال: «**كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء**»[1]. فالرب لا يتعلق بالعالم إلا بعد وجوده ووجوده بالتجلي الوجودي العام الذي هو للاسم الرحمن بخلاف اسم الله أو اسم الرحيم؛ لأن التجلي الإلهي الأسمائي الذي به وجد العالم إنما أفيض من حضرة الألوهية وأضاف المصلي الرب إلى العالمين بحيث ما بقي من العالمين شيء إلا وقد دخل في دائرة التربية؛ لأنه رأى الأشياء التي تسمى بالعالمين غرقى في بحر فيضه الأقدس بإفاضة النفس الرحماني على أعيانهم الثابتة أولاً، ثم بإفاضة التجلي الوجودي عليهم للإيجاد ثانيًا، ثم رأى تربيته وإصلاحه إياهم بعد الإيجاد[2] فما كان تعين العالمين أولاً إلا بالتجلي الإلهي، وما وقعت تربيتهم بعد

(1) رواه أحمد (425/34)، وابن حبان (8/14).

(2) غاية الإيجاد للخلق: هو تكميل مرتبة الوجود، ومرتبة المعرفة، وتقرير ذلك هو أن يعلم للحق كمالاً ذاتيًا، وكمالاً أسمائيًا يتوقف ظهوره على إيجاد العالم، والكمالات من حيث التعين أسمائيات؛ لأن الحكم من كل حاكم على أمر ما مسبوق بتعيين المحكوم عليه في تعقل الحاكم، فلولا تعقل ذات الحق، ولو بوجه ما قبل إضافة الأسماء إليه، واستئثاره بغناه في ثبوت وجوده له عمن سواه لما حكم بأن له كمالاً ذاتيًا، ولا شك أن كل تعين يتعين للحق هو اسم له، فإن الأسماء ليست عند المحققين إلا تعينات الحق، فإذًا كل كمال يوصف به الحق، فإنه يصدق عليه أنه كمال أسمائي من هذا الوجه، وأما من حيث انتشاء الأسماء للحق من حضرة وحدته الحقيقية، فهو من مقتضى ذاته، فإن جميع الكمالات التي يوصف بها هي كمالات ذاتية، وإذا تقرر هذا عرفت أن من كان له هذا الكمال لذاته من ذاته، فإنه ينقص بالعوارض، واللوازم الخارجية في بعض المراتب بمعنى أنها تقدح في كماله، ولا جائز أن يتوهم في كماله نقص أيضًا، بحيث يكمل بها، بل قد يظهر بالعوارض واللوازم في بعض المراتب وصف أكملية، ومن جملتها معرفة أن هذا شأنه. فالكمال في الحقيقة راجع إلى الأسماء بظهور آثارها، وغاية تكميل الوجود والمعرفة، أو إلى أعيان الممكنات، وحصوله يتوقف على الوجود، الذي استفادته من الحق ليظهر به سائر طبقاتها الكائنة فيها بالفعل، وليتصف كل فرد من أفراد مجموع الحضرتين بحكم المجموع، فيحصل التماثل بين الجميع في عين واحدة، والأمر الجامع لهذه الكمالات التفصيلية هو الكمال المقتضي لثبوت حكم المظهرية، والظاهرية بظهور الجمع الأحدي في كل مرتبة على نحو ما تشخص في العلم الأزلي الظاهر حكمه في غاية، فخلق الله الخلق ليكمل مراتب الوجود، وليكمل المعرفة في الوجود، أي ليكمل وجود تقاسيم المعرفة، فخلق الخلق

الوجود إلا بإمداد الرب فما وقع الامتداد في وجود العالمين إلا باسم الرب وإحاطته بالكل.

وإنما أورد العالمين بصيغة العقلاء مع كون الأكثر غير عقلاء؛ لأن القصد من العالمين رتبة العقل والتكليف وذلك في رتبة الكمال، أو لأن الكل عرفاء بالله خصوصًا الجمادات فإنها أعرف بالله؛ لأنها على الفطرة الذاتية والخلقة الأصلية، ثم زاد بالتوصيف بقوله الرحمن بالنظر إلى انسحاب النفس الرحماني لإيجاد صور العوالم وبالنظر إلى تعاقب تجلياته في حفظ وجوده عمومًا دنيا سعادة أو شقاوة وبالنظر إلى شمول رحمته في عاقبة أمره آخرة لسبق رحمته الرحمانية غضبه، ثم لما رأى إفاضته الرحمن بالتجلي الوجودي العام لإيجاد العالم وحفظه أفراد العالم كلها بتجلياته الرحمانية المتعاقبة ورجوع الكل من العالم إلى الرحمة عمومًا فما وقع الفرق بين السعيد والشقي ولا بدَّ في ذلك العموم من الفرق.

قال: الرحيم بالرحمة الخاصة بالمؤمنين في الآخرة فعم بالرحمن وخص بالرحيم، ثم لما رأى أن العوالم كلها وإن كانت موجودة بالرحمة الرحمانية العامة ومحفوظة بالربوبية العامة فهي موجودة بوجود الله وإفاضته فهي تحت قهره؛ لأنها مع الأنفاس بين الإيجاد والإعدام فالعالم إذا وجد بوجوده يخاف من عدم إمداده ولا سيما يوم الدين فالخوف عليه أشد؛ لأنه دار الجزاء لأن الكل في تلك الدار شاهدوا أخذه تعالى عليهم بالإهلاك في الدنيا وبالإحياء في الآخرة فعند رفع الأغطية من أعينهم التي كانت تمنع عن مشاهدة قهر الله ومشاهدة العدل الحقيقي الذي يقتضيه ذلك اليوم، قال: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ أي: مالك يوم الجزاء المختص به تعالى، وإنما خصت مالكيته ليوم الجزاء مع أنه مالك الدنيا الآن؛ لأنه تعالى استخلف في الدنيا الخلفاء، وأعطاهم التصرف خلافة عنه وهو احتجب عن الخلق، فأثبت لهم في الدنيا ملك استخلاف، وأما في الآخرة فليس الأمر كذلك لأنه يوم كشف الغطاء وظهور الحق وتجلي الرحمن واستوائه على عرش القضاء ويوم رفع حكم الخلائف واسترداد الحكم إلى أصله، كما

=

ليعرفوه، إذ كان كنزًا لا يُعرف، كما ورد في الحديث المشهور، لا ليكمل هو في ذاته تعالى عن ذلك، وعن كل ما لا يليق بجلاله علوًا كبيرًا، وكان تعالى يعرف ذاته بذاته. فبقي من مراتب المعرفة أن يعرفه الكون فتكمل المعرفة، فأوجد الخلق وأمرهم بالعلم به، وكذلك الوجود ينقسم إلى قديم أزلي، وإلى ما ليس بأزلي بل حادث، فلو لم يخلق الكون لما كملت مراتب الوجود.

قال ﷺ: «اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الحضر»[1] فأثبت لله تعالى خمس رتب:

أحدها: حضرة الألوهية التي تجمع جميع الأسماء الألوهية والصفات الربانية وهي مرتبة الفياضة الأولى للأسماء الألوهية والمظاهر الخلقية.

والثانية: مرتبة الربوبية المطلقة للعالمين.

والثالثة: مرتبة الرحمة الرحمانية العامة للأعيان الموجودة أزلاً ثم دنيا وآخرة.

والرابعة مرتبة الرحمة الخاصة للمؤمنين.

والخامسة: مرتبة مالكية أزمة جميع التعينات الوجودية ومرتبة قهر الكل والاستهلاك في الحق يوم الجزاء. وهذا القسم من الفاتحة مختص بالله تعالى ولكنه يتضمن القسم الثاني؛ لأن الألوهية تتضمن المألوه والربوبية المربوب، وكذلك الرحمن الرحيم يتضمن المرحوم والمالك المملوك، فلما عبر المصلي عن هذه الحضرات الألوهية فشاهد الله من حيث إفاضته للأسماء ومظاهر الممكنات ثم شاهد ربوبيته للعالمين بإعطائه كل شيء منها الغذاء الخاص به الذي ادخره له في خزانة الاسم الذي هو ربه الخاص من الأسماء ثم شاهد رحمته الرحمانية العامة للأعيان الغيبية والأعيان الوجودية والأشخاص الأخروية في عواقب أمورهم وشاهد رحمته الرحيمية الخاصة للمؤمنين في الآخرة، وشاهد مالكيته يوم الجزاء لازمة رقاب جميع الشخصيات واستهلاك جميع التعينات في أنوار سبحات الجلال، فكأنه كان في الصلاة في مشهد يوم الدين مشاهدًا مالكية الحق وتجليه وفناء الخلق والتعينات الوجودية في أنوار وحدته فالتفت إلى الوجه الجامع لجميع الوجوه الأسمائية وهو الوجه الذي لمسمى الله في مرآة جهة القلب أو في مرآة قلبه الذي هو المستوى الرحماني فقال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:5] فقدم الضمير المنصوب المنفصل العائد إلى الله في الموضعين على نعبد ونستعين طلبًا للحصر؛ أي: إياك نعبد لا غيرك من التعينات الخلقية والوجوه الأسمائية بالعبودية الذاتية التي خلقتني لها وهي لا تتحقق إلا بفنائي فيك وبقائي بك ولما أوهم قوله: ﴿نَعْبُدُ﴾ إسناد العبادة إلى العبد المصلي والقدرة فيه

---

(1) أخرجه مسلم (978/2، رقم 1342)، وأبو داود (33/3، رقم 2599)، والنسائي في «الكبرى» (6/ 141، رقم 10382)، وأحمد (150/2، رقم 6374)، وابن خزيمة (141/4، رقم 2542)، وابن حبان (413/6، رقم 2696).

لها استدرك ذلك وقال: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ أي: طلب منك القدرة والإعانة في العبادة لك، فجد علي إلهي بالفيض الأقدس والتجلي الذاتي الأنفس الذي يقوم في وجودي مقام الروح في جسدي؛ فتحصل فيّ من مظهريتي العبادة التي لأجلها خلقت الأكوان ورتبة عالم الحدثان فإنه لا حول ولا قوة لي في العبادة لك؛ لأن وجودي مضاف إلى وجودك أولاً ثم فني ذلك الوجود المضاف بأنوار مالكيتك وجلالك فلا يجيء مني ذلك الأمر الذي أمرت به من دون جودك والإفاضة من بحر جمعك ووجودك فكان قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:5] قسمًا ثالثًا جامعًا للقسمين فلما حصل العبد المصلي الاستعداد للمناجاة بتحقيقه بالقسم الأول من الفاتحة وهو التحقق بالصفات المختصة بحضرة الألوهية وأحكامها وآثارها.

وخاطب بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:5] أي: استعمل عالم الخيال وجعل الحق كأنه مشهودًا له في خياله كما ورد: «**الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه**»[1] شرع في المناجاة والدعاء الذي كان غرضه من الصلاة بالنسبة إلى نفسه وبالنسبة إلى أمر الحق له بالصلاة كان الغرض العبودية والذلة فقال: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: 6، 7] فلما كان قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ لسان الفرق وقوله: ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ لسان الجمع باعتبار التجلي في الوجود واعتبار إفناء الصفات، طلب الصراط المستقيم إلى الجمع المطلق والذات الأحدية التي منها امتد النفس الرحماني[2] إلى عينه الثابتة، وتعين فيها

---

(1) أخرجه أحمد (426/2، رقم 9497)، والبخاري (27/1، رقم 50)، ومسلم (39/1، رقم 9)، وابن ماجه (25/1، رقم 64).

(2) قال الشيخ المصنف: اعلم أن بعد مرتبة الجوهر مرتبة الفلك المكوكب، وهي خامسة العشرين من المراتب الوجودية على ما ذكر، وهو فلك الكواكب الثابتة فيه المنازل وهي ثمانية وعشرون منزلة، وهو الفلك المسمى بفلك الأفلاك؛ لأنه محيط بالأفلاك السبعة المختصة بالسماوات السبع، وجميع الأفلاك الجزئية المختصة بالكواكب والأنجم، وهي منطقة البروج للأزواج التي تنزل في صورة الكواكب في المنازل المقدرة فيه ولجميع الكواكب الثابتة والسيارة، وما عدا السبعة السيارة التي في السماوات السبع، وفي هذا الفلك جميع النجوم السيارة والثابتة غير النجوم السبعة المشهورة التي كل نجم منها في سماء، وهي زحل، والمشترى، والمريخ، والشمس، والزهرة، والكاتب، والقمر، وهذه الكواكب السبعة السيارة تنزل في هذه المنازل، وهي ثمانية وعشرون منزلة من أجل حروف **النفس الرحماني** وهي:
الشرطين، والبطين، والثريا، والدبران، والهنية، والهقعة، والذراع، والنثرة، والطرف، والجبهة، =

واستغراقه في ذلك الجمع الأحدي الذي له الربوبية المطلقة الذي هو مرتقى المحمديين ولكن لما قال: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ﴾ ظهر له صراطان صراط إلى الكثرة والصفات وهو معوج، وصراط إلى الوحدة والذات وهو مستقيم.

فوصف الصراط بالمستقيم وأراد الصراط الذي يوصله إلى حضرة الأحدية، ولكن لما كان طريق كل شيء مستقيمًا بالنسبة إلى ربه الخاص الذي هو على صراط مستقيم، كما قال تعالى: ﴿مَّا مِن دَابَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[هود:56] كانت جميع الطرق مستقيمة فأردف الصراط المستقيم بقوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة:7] أي صراط الكمل الذين أنعمت عليهم من خزائن جودك بإعطائهم ذلك الصراط المستقيم وسوقهم من أدبارهم وأخذهم بنواصيهم غلبة إلى حضرة الأحدية، وإنما طلب الهداية على الصراط المستقيم إلى الذات الأحدية وما طلب حضرة الأحدية وهو في شهود الحق إشارة إلى البعد المعنوي بين رتبة الشهود الصفاتي وبين رتبة الشهود الذاتي وبعد المسافة بينهما وطرقان الطرق المنحرفة بينهما.

ولما كانت الطرق كلها بالنسبة إلى أرباب الماشيين عليهما مستقيمة وكان المشي عليها من إنعام ذلك الرب الخاص وكان الكل منعمين على طرقهم قال: ﴿غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ الذين زلت أقدامهم على ذلك الصراط بالانحراف نحو الصفات فغضب الله عليهم بإعطائهم ما طلبوه منه من أحكام الصفات والمراتب العالية وما

والخرثان، والصرفة، والعوا، والسماك، والغفر، والزبانا، والإكليل، والقلب، والشوله، والنعائم، والبلدة، وسعد الذابح، وسعد السعود، وسعد الأخبية، وسعد بلع، والفرع المؤخر، والفرع المقدم، والرشا وهو بطن الحوت فتسير هذه الكواكب السبعة في هذه المنازل، ربط الله تعالى الانفعالات في هذا العالم، وحمل هذا الفلك قوة ما فوقه من الأطلس والكرسي والعرش؛ لأنه مولد عنه فمن قوة العرش كان أهل الجنة، وهم أهل هذا الفلك المكوكب يقولون للشيء كن، فيكون، ومن قوة الكرسي كان لكل إنسان فيه زوجتان، ومن قوة الفلك الأطلس غابت إنسانيته في الله فتكونت عند الأشياء، ولا تتكون إلا عن الله، وغابت الربوبية في إنسانيته، فالتذ بالأشياء وتنعم وأكل وشرب ونكح فهو خلق حق، فجهل كما جهل الفلك الأطلس؛ لأنه لا يعرف لحركته بداية ولا نهاية، وهذا الفلك سطح الجنة وسقف جهنم، وهو والفلك الأطلس والكرسي والعرش والجنات باقية ثابتة بصورها وجواهرها وذواتها، وأما ما عدا ذلك من الأفلاك والسماوات فيخرب نظامها، وتبدل صورها ويزول ضوء كواكبها دون جواهرها وذواتها.

هداهم صراط الوحدة وما ثبتهم عليه ﴿وَلاَ الضَّالِّينَ﴾ الذين ضلوا بين الوجوه الأسمائية أو الوجوه الألوهية في المظاهر الخلقية، وما قدروا التمييز بينها أو ضلوا في التجليات الألوهية وما اهتدوا إلى الوحدة الذاتية فطلب من الله التحقق بطريق الكمل من المحمديين الذين ما مالوا إلى أحكام الصفات والأمور الظاهرة وما توغلوا في الأمور الروحانية والأحوال الباطنة التي أوجبت عليهم الضلالة؛ أي: الحيرة وهي رتبة الأرواح المهيمة في جلال جمال الله الذين ما أمروا بالسجود لآدم وما أمروا بالعبادة وهم العالون من الأرواح، فختم العبد الدعاء في الصلاة بلفظ الضلالة وهي الحيرة في الله، ولكن ما أراد الوقوف فيها لأن صفة الحيرة من بقية الوجود بل طلب الرتبة التي لا حيرة فيها وهي العبور عن مراتب الوجود كلها والتحقق بالفناء الكلي وبعد الفناء التحقق بالبقاء بالله والوصول بالله إلى حضرة الأحدية الذاتية التي هي منتهى سير المحمديين الوارثين.

فهذا المصلي إن كان من المحمديين يطلب بقوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ الوصول إلى حضرة الأحدية ومرتبة الأكملية على ما ذكرنا وإن كان من الواقفين الحائرين في الشهود في مشهد ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:5] حيث كان يغلب عليه الشهود والهيمان كما قال تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالاًّ فَهَدَى﴾ [الضحى: 7] فما عرف الطريق الذي جاء منه من الكثرة فكان يطلب الصراط المستقيم إلى رتبة الدعوة والخلافة، صراط الذين أنعم الله على الأنبياء والرسل والأولياء من الكمل وهداهم الصراط المستقيم وهو الصراط الوسط بين الإفراط والتفريط وأعطى كل شيء حقه، غير المغضوب عليهم بالتوجه إلى الأمور الظاهرة أو الأمور الحسية النفسانية الطبيعية ولا الضالين في كثرة الرياضات والأمور الباطنة التي تحرف المزاج وتخرجه عن رتبة الاعتدال أو الضالين في العقائد العقلية والمذاهب المختلفة التي أحدثتها عقولهم وظنونهم.

والحاصل أن لكل مصلٍ صراطًا مستقيمًا يطلبه على حسب رتبته ومناجاته في الصلاة مع ربه وعلى حسب ترقيه إلى رتبة أعلى منها، فيطلب الصراط المستقيم إلى تلك الرتبة طبقًا عن طبق، ولما كانت هيئة الصلاة من القيام الذي هو صفة قيومية الحق للعبد الذي يدل عليه القسم الأول من الفاتحة ومن الركوع الذي هو ميل العبد إلى عدمه الأصلي الذي دل عليه قوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:5] وقيامه

بالفيض الإلهي، ومن السجود الذي هو عبارة عن فناء العبد وتحققه بالفقر الذاتي الأزلي الذي يدل عليه القسم الثاني من الفاتحة، وكانت السجدة آخر أحواله التي هي عبارة عن فنائه في الله كان قيام العبد من السجدة إلى التشهد إشارة إلى بقائه بالله وقيامه به ووصوله إلى حضرة الأحدية التي هي منتهى سير السائرين والسلام في التشهد إشارة إلى سلامة العبد بعد وصوله إلى تلك الحضرة، فانظر إلى الصلاة إلى أين تنتهي بصاحبها، ولهذا قال الشيخ ﷺ:

412-تَثَبَّتْ لِأَسْرَارِ الصَّلَاةِ فَإِنَّهَا حَوَتْ عِنْدَ أَهْلِ الحَقِّ كُلَّ ذَخِيرَةِ

أي: إن الصلاة التي هي الهيئة المخصوصة من أفعال العبد وقراءته وانتقاله فيها بالحركة حوت عند أهل الله كل خير ورزق حسي ومعنوي، وكل سر إلهي وخلقي، وكل علم أزلي وأبدي، ولا سيما تحوي شهود الحق الذي هو غذاء العارفين الذي ادَّخره الله في الصلاة وكذا سائر الكمالات الإنسانية من العبودية المختصة والعبادة الذاتية والكمالات الألوهية من الإفاضة والتربية من الربوبية المطلقة لأفراد جميع العالمين ومالكية الحق وقهره وغلبته على جميع التعينات الخلقية والصور الإمكانية وظهور حكم الوحدة الذاتية في أقصى المراتب الإنسانية.

اعلم أن من جملة ما ادخره الله في الصلاة أنه أنزلها منزلة نفسه، فإنه قال للعبد قل: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:5] أي: في عبادتك فجعل العبد يستعين بربه وأمر العبد أن يستعين في شكره وذكره بالصلاة فقال ﴿اسْتَعِينُوا﴾ يعني في ذكري وشكري ﴿بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ﴾ [البقرة:153] فأنزل الصلاة منزلة نفسه فهي معينة للعبد على ذكر الله وشكره، فكأنه من دخل الصلاة على الوجه الذي أراد الحق منها فقد التبس بالحق والحق هو النور، وقال: الصلاة نور فالمصلي جليس الحق في صلاته ومشاهد له ومناج إياه، وهذه الأسرار المذكورة هي أسرار كل مسمى بالصلاة، وأما أسرار الصلاة الخمس وسر كون صلاة الفجر ركعتين وصلاة الظهر أربع ركعات، وسر البدء بالاثنين دون الأربع، وسر كون صلاة العصر أربع ركعات أيضًا، وسر كونها صلاة الوسطى، وسر كون صلاة المغرب ثلاث ركعات، وسر كون صلاة العشاء أربع ركعات، وسر ترتيبها على هذا الأسلوب، فقد أشار إليها الشيخ ﷺ وقال:

413-وَتَرْتِيبُهَا مِنْ ظِلِّ شَمْسِكَ عِنْدَمَا تَحْمِلُهَا عِنْدَ الظِّلَالِ الظَّلِيلَةِ

أي: وترتيب الصلوات الخمس من الفجر والظهر والعصر والمغرب والعشاء عن

ظلك في الشمس عندما تحملها أي: عندما تحمل الصلاة على نفسك وتصليها عند الظلال الظليلة، يقال: ظل ظليل وإسكان ظليل أي: دائم الظل؛ أي: والترتيب في الصلاة الخمس أي: في الصلوات الخمس عند الظل الممتد من شخصك في الشمس، فعند طلوع الفجر الثاني وانتشار أنواره وقت صلاة الفجر والضوء المنتشر هو ظل الشمس لا الشمس نفسها؛ لأنه عند طلوع الشمس يخرج وقت الفجر وبعد الزوال صلاة الظهر وبعد الزوال الثاني صلاة العصر وعند غروب الشمس صلاة المغرب وعند غروب البياض في الأفق صلاة العشاء فدخول أوقات الصلاة من الشمس والشخص والظل الممتد.

وفي بعض النسخ:

414-وَتَرْتِيبُهَا عَنْ ظِلِّ شَمْسِكَ عِنْدَمَا تَحْكُمُهَا حُكْمَ الظِّلَالِ الظَّلِيلَةِ

أي: وترتيب الصلوات الخمس عن ظلك في الشمس عند تحكم حكم الظلال الظليلة على الصلوات؛ لأن أوقاتها تعرف من الظلال وحكمها المراد من قوله عن ظل شمسك أعم من أن يكون وجود الظل وامتداده أو قبض الظل وزواله؛ لأن صلاة الفجر وصلاة العصر يعرف وقتهما بظل الشمس، وأما صلاة المغرب والعشاء والفجر فلا يعرف بالظل؛ لأنه ظل للشمس في الحس بعد غروبها فحينئذ وقت صلاة المغرب يدخل عند غروب الشمس وزوال ظلها، وصلاة العشاء عند غروب الشفق وهو ضوء الشمس وظلها، وصلاة الفجر عند الضوء المنتشر وهو ظل الشمس فحينئذ وقع ترتيبها بظل الشمس أيضًا فافهم.

415-وَعِنْدَ انْتِشَارِ الفَجْرِ لَاحَتْ لَوَائِحُ إِلَيْكَ بِسِرِ الرَّكْعَتَيْنِ تَبَدَّتْ

أي: وعند انتشار ضوء الفجر وانفلاق بياض الصبح في الأفق لاحت إليك لوائح إلهية وأنفاس جودية رحمانية من حضرة الجمع العمائي تبدت تلك اللوائح إليك، وظهرت بسر الركعتين أي كانت لك الركعتان من الفجر بمنزلة اللوائح الألوهية والأنفاس الرحمانية التي تبدت لك من حضرة الجود في الصبح الذي هو محل التنفس بالنسيم والريح الصبا.

اعلم أن بدء الصلاة وترتيبها إنما وقع عن ظل الشمس عند انتشار الفجر؛ لأن الصلاة من الوصلة، وأن الشمس في لسان التحقيق عبارة عن الذات والشخص عبارة عن عين الممكن والمحل الذي قام فيه الشخص هو العدم المضاف والظل عبارة عن

الوجود الحسي الممتد من شخص عين الممكن عند تجلي شمس الذات إليها فعند اقتران التجلي الذاتي بالعين الممكنة ظهر الظل الوجودي النوري في العدم المضاف كما ظهر ضوء الفجر في ظلمة الليل وانتشر على الصور الحسية الغير المرئية في الظلمة فما ظهر الظل في الحس أولاً إلا عند الفجر والظل مائل إلى صاحبه وساجد له، فأول ميله إلى الأصل إنما وقع عند الفجر الذي عنده ظهر وجوده في الحس أولا.

فالصلاة من الظل فلهذا لا تجوز الصلاة وقت زوال الظل فافهم، فكان الظل الكوني كالنتيجة من التجلي الذاتي ومن ذي الظل الذي هو عين الممكن واقترانه بها وهو عبارة عن الوصلة التي هي عين الصلاة، فلما كان وجود الظل الذي هو العالم قائمًا بوجود ذي الظل الموجود بتجلي الشمس الحقيقي لزم له أن يتبعه ويسجد له كما قال تعالى: ﴿وَلله يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَظِلالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ﴾ [الرعد:15] وليس الظل الذي يسجد لصاحبه غير العالم وهو أنت فعند أول انبساط نور الوجود على عينك ووجودك لزمت عليك السجدة لله فلزمت الصلاة؛ لأنها تتضمن السجدة فلهذا عند انتشار الفجر وأول انبساط الظل لزمت الصلاة وإنما بدئت الصلاة بصلاة الفجر دون الظهر والعصر وغيرهما؛ لأن بدء الوجود الحسي الذي يعبر عنه بالظل إنما ظهر في غسق الليل الذي هو عبارة عن الظلمة العدمية بتجلي النور الوجودي الذي يعبر عنه بضوء الفجر وسمي بالفجر؛ لانفجار ظلمة الليل به ولما وقع الانفجار بذلك الضوء سمي ذلك الوقت بالفجر تسمية السبت باسم المسبت أو تسمية الملزوم باسم اللازم فالصلاة من الظل وأول وجود الظل وقت الفجر فوجب الابتداء بالفجر؛ لأنه أول وقت تعين الوجوب فيه أو لأن الليل للراحة والنهار للكسب والمعاش ومن المعاش ما هو حسي ومنه ما هو روحاني معنوي قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتاً وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاساً وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشاً﴾[النبأ:9-11] وإن وقع المعاش بالليل والنوم بالنهار والفجر أول علامة النهار وأول النهار طلوع الشمس وآخره غروبها والزمان الذي بين الفجر وطلوع الشمس زمان برزخي كالزمان الذي بين غروب الشمس وغيبوبة الشفق.

فبدأت الصلاة بالفجر؛ لأنه من أول علامة النهار الذي هو زمان المعاش الدنيوي والأخروي، وإنما بدأت الصلاة بالركعتين فكانت صلاة الفجر ركعتين ولم تكن ركعة واحدة أو ثلاث ركعات أو أربع ركعات؛ لأن الصلاة معراج المؤمن ومحل

مناجاة العبد للحق والمناجاة لا تتحقق إلا بين العبد المناجي والحق فلا تتحقق إلا بين وجود العبد ووجود الحق وكذلك الصلاة عبادة وهي لا تتحقق إلا بين العبد العابد وبين الحق المعبود وهذا إذا كان العبد المصلي وكذا إذا كان الحق المصلي كما قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ﴾ [الأحزاب:43]، وقال: ﴿إِنَّ الله وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾[الأحزاب:56] لا تتحقق الصلاة إلا بوجود الحق ووجود العبد فلم تتحقق الصلاة مطلقًا إلا بالإثنينية والشفعية؛ لأن وجود العبد شفع وجود الحق؛ فظهرت تلك الشفعية في ركعتي أول الصلاة وهي الفجر، ولأن الظل الذي أوجب الصلاة لم يتحقق إلا بالاثنين؛ أي: الشمس والشخص القائم الذي امتد عنه الظل فلم تتحقق الصلاة إلا بالإثنينية أو لأن الباء تعطي الصفة وهي الإثنينية؛ لأنها للاثنين في العدد ويبتدأ بها.

قال تعالى: بسم الله الرحمن الرحيم ﴿بَرَاءَةٌ مِّنَ اللهِ﴾ [التوبة:1] لأن الألف الذي هو للواحد للسكون الأصلي الذاتي فهو لا يقبل الحركة فلا يبتدأ به؛ لأنه مجرد عن الحركة فلا يبتدأ إلا بالباء التي هي للإثنين فلهذا ابتدأت الصلاة بالركعتين.

416-وَلَيْسَ يُرَى التَّكْلِيفُ حَوْلَ بَقَائِهَا لَهَا المَيْلَ عِنْدَ الوَهْمِ لِلْمَشْرِقِيَّةِ

أي: وما وقع التكليف بالصلاة في مدة بقاء الشمس بعد طلوعها إلى وقت زوالها وهو الوقت الذي كان للشمس الميل للمشرق عند الوهم؛ أي ما كانت الشمس مائلة للمغرب؛ لأن ذلك الوقت وقت الزوال بل كانت مائلة للمشرق وإنما قال: عند الوهم؛ لأن طلوع الشمس وغروبها بالنسبة إلينا وبالنسبة إلى الأرض التي لها المطالع؛ أي المشارق والمغارب لا بالنسبة إلى الشمس وفلكها، فإنها تسبح في فلكها وهو الفلك الرابع لا مشرق لها ولا مغرب ولا زوال لها ولا تميل إلى المشرق قبل الزوال بالنسبة إلينا ولا إلى المغرب بعد الزوال، فالوهم يحكم بالميل إلى المشرق قبل الزوال.

ففي ذلك الوقت وإن طال ما وقع التكليف بالصلاة؛ أي: ما فرضت فيه الصلاة أو يحكم بالوهم إذا نظر البصر إلى الشمس ورآها تميل في النظر نحو المشرق دون المغرب فكان ذلك الميل في نظره من حكم الوهم؛ لأنه ليس في قوة البصر أن يرى الشمس عينها ويراها مائلة إلى المشرق؛ لأنه لو وقع التكليف بعد طلوع الشمس إلى وقت زوالها لشمل التكليف ذلك الزمان كله وكذا سائر الأزمنة، فحينئذ كان يقع التكليف بما لا يطاق عليه ﴿لاَ يُكَلِّفُ الله نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ [البقرة:286] فأبقى ذلك

الزمان للمعاش ومازال العبد فيه مكلفًا فتسمت الصلاة أي: الصلوات بأوقات مخصوصة لدفع الحرج وحكمت أنوار الصلوات على سائر الأوقات التي ما وقع فيها التكليف بحسب حضور العبد فيها مع الحق وشهوده إياه لسراية الحضور مع الحق في كل صلاة الوقت الذي تخلل بين الصلاتين فجعل للعبد في تلك الأزمنة كلها الحضور الذي حصل له في الصلاة مع الحق فحينئذ كان العبد في الحضور مع الحق دائمًا وإلى هذا أشار الحق تعالى بقوله: ﴿عَلَى صَلاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ [المعارج:23] فما وقع التكليف بالصلاة طول النهار ولا طول الليل بل عينت بالأوقات البرزخية المتفرقة في الليل والنهار في أربعة وعشرين ساعة حتى تحكم تلك البرازخ على أطرافها؛ فحينئذ كانت تعمر الأوقات كلها فعينت صلاة الفجر بالوقت الذي هو البرزخ بين آخر الليل وأول النهار والظهر في أول الزوال بين الزوال واللا زوال، والعصر بين الزوال الأول والزوال الثاني، والمغرب بين آخر النهار وأول الليل، والعشاء عند غيبوبة البياض في الأفق، وإن شملت صلاة العشاء الليل كله إلى الفجر الأول كما شملت صلاة الظهر الزمان المتصل إلى العصر وصلاة العصر شملت إلى صلاة المغرب. والوجه الآخر هو أن المصلي هو الثاني من السابق في الحلبة، وأن الصلاة ثانية في المرتبة من شهادة التوحيد، وقد قال الحق سبحانه:«**قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين**»[1] فجعل العبد في حال الصلاة ثانيًا له في القسمة الألوهية إلى أن تميل الشمس عند دلوكها.

وأول هذا استواء الظهيرة؛ أي: ما ترى التكليف بالصلاة من أول طلوع الشمس إلى أن تميل الشمس في نظر العين عند دلوكها وهو بعد الزوال وأول هذا الميل استواء الظهيرة أي: وقت الظهر، قال النبي ﷺ: «**ترون ربكم كما ترون الشمس بالظهيرة**»[2] أي وقت الظهر عند الاستواء بقبض الظل عند الشخص في ذلك الوقت لعموم النور ذات الرائي وهو كمال فنائه عند نفسه في مشاهدة ربه كما قال: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضاً يَسِيراً﴾ [الفرقان:46] وهذا عند الاستواء، فأول هذا وقت الظهر كما كان أول وقت

---

(1) أخرجه عبد الرزاق (128/2، رقم 2767)، وأحمد (285/2، رقم 7823)، وأبو داود (216/1، رقم 821)، ومسلم (296/1، رقم 395)، والترمذي (201/5، رقم 2953)، وقال: حسن. والنسائي (135/2، رقم 909)، وابن ماجه (1243/2، رقم 3784)، وابن حبان (84/5، رقم 1784).

(2) تقدم تخريجه بنحوه.

الفجر عند مد الظل كما قال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِناً ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلاً﴾ [الفرقان: 45] فوقت مد الظل قبل طلوع الشمس وهو وقت صلاة الفجر، فأول وقت الظهر ميل الشمس عند دلوكها، وأما عند الاستواء فلم تشرع فيه الصلاة لفناء الظل فأول وقت صلاة الظهر الذي لا يجوز قبله هو الزوال واختلفوا في آخر وقتها الموسع وفي وقتها المرغب فيه، فأما آخر وقتها الموسع فمن قائل هو أن يكون ظل كل شيء مثله، ومن أصحاب هذا القول من يقول: إن ذلك المثل الذي هو آخر وقت الظهر هو أول وقت العصر، ومن قائل أنه: آخر وقت الظهر خاصة وأول وقت العصر إنما هو المثلان وأن ما بين المثل والمثلين لا يصلح لصلاة الظهر، وأما وقتها المرغب فيه، فمن قائل: أول الوقت للمنفرد أفضل، ومن قائل: أول الوقت أفضل للمنفرد والجماعات إلا في شدة الحر، ومن قائل: أول الوقت أفضل بإطلاق في انفراد وجماعة وحر وبرد تكلف في ذاك الزمان بأربع يضاعف حكم الفجر فيه لحكمة.

اعلم أن الفجر في الحقيقة عبارة عن انفجار ظلمة الغيب بضوء شمس التجلي الرحماني العمائي على الأعيان الممكنة في الغيب؛ لأن التجلي الإلهي لما وقع على الأعيان الممكنة المظلمة في ظلمة الغيب ظهر بحسب المحل مائلاً إلى السواد لحصول الامتزاج المعنوي بين التجلي الإلهي وبين ظلمة الأعيان، فظهر التجلي مثل ضوء الصبح مظلمًا بالنسبة إلى ضياء الشمس واشتمل ضوء الفجر ضياء الشمس وظلمة الليل، فلهذا كانت صلاة الفجر ركعتين.

قال الشيخ ﷺ في «الفتوحات»: الاستواء هو وقوف العبد المربوب في محل النظر من غير ترجيح فيما يعمل؛ أي: بأي نية يقصد العبادة هل يعتبر بذلك أداء ما يلزمه من حق العبودية وكونه مربوبًا أو يعتبر ما يلزمه بذلك من أداء حق سيده وربه فهو في حال الاستواء من غير ترجيح، فإذا زالت الشمس ترجح عند ذلك الزوال عبده أن يعبده لما تستحقه الربوبية على العبودية من الادعاء على هذا العبد من وقت الطلوع إلى وقت الاستواء فيعبده شكرًا لهذه النعمة، أو لأن الفجر إنما هو مثال للتعين الأول الذي حوى الصورة الألوهية الأسمائية الفعالية التي هي بمنزلة الشمس والصورة الكونية المظهرية الانفعالية التي هي بمنزلة ظلمة الليل.

ولما كان العقل الأول صورة ذلك التعين وكانت تلك الكثرة الأسمائية الفعلية

والكثرة الإمكانية الانفعالية في قوته وأراد الله أن تظهر تلك الكثرة التي في قوته اشتق منه شخصًا آخر على صورته وسماه بالنفس الكلية كما اشتق من آدم حواء حاصلة زوجية الصورة الألوهية والصورة الإمكانية، ولهذا يظهر من النفس الكلي بمقارنة العقل الكل صور كونية انفعالية كانت في باطنها، فظهرت الإثنينية في الوجود الواحد الذي هو العقل الأول بتعينه ثانيًا في مرتبة النفس الكلية فمن تضمن الفجر ضوء الصبح وظلمة الليل كانت صلاته ركعتين، وفيه إشارة إلى التعين الأول وكونه مشتملاً على النور الذي هو التجلي الوجودي أو الأسماء الألوهية والظلمة الكونية التي هي ظلمة الأعيان وظهور تلك الكثرة الأسمائية والكثرة الخلقية في حضرة الواحدية بحسب امتياز قوس الوجوب الذي هو صورة الأسماء عن قوس الإمكان الذي هو صورة الكون. وبهذين القوسين تحققت أحكام الأسماء الألوهية وحصلت رتبة الكمال للنشأة الإنسانية، فمعنى قوة تكلف في ذلك الزمان بأربع يضاعف حكم الفجر فيه لحكمة تكلف أنت من عند الله إذا مالت الشمس عند دلوكها بأربع ركعات الظهر يضاعف حكم الفجر في ذلك الزمان لحكمة كون الفجر ركعتين بالنسبة إلى نفس الفجر لتضمنه ضوء الشمس وظلمة الليل، وبالنسبة إلى تحقق العبودية لله بالعبد وبالنسبة إلى إتمام مراتب الوجود فإن الوجود وجودان:

وجود مطلق قائم بذاته، وهو وجود الحق.

ووجود مقيد: غير قائم بذاته بل قائم بوجود الحق وهو الوجود المضاف الذي به ظهرت المعرفة الربانية والعبادة الألوهية، وبالنسبة إلى تشفيع وجود العبد ووجود الحق ولزوم الإثنينية فبدئ أمر العبادة في الفجر بالشفع الواحد وهو الاثنان، فحكمة كون صلاة الظهر ضعف صلاة الفجر؛ أي: أربع ركعات بإضافة الشفع الآخر إلى الشفع الذي هو للفجر.

فبالنسبة إلى الوقت؛ لأن الوقت وقت كمال استواء الشمس فكلف العبد بأربع؛ لأن الأربعة تجمع بسائط الأعداد وهي عشرة لأن حقيقتها أربعة وفيها الثلاثة فتصير سبعة يضرب الأربعة في الثلاثة، وفيها الاثنان فيصير تسعة يضرب السبعة في الاثنين وفيها الواحد فيصير عشرة يضرب التسعة في الواحد وليس في البسائط عدد يتضمن العشرة غير الأربعة، فلهذا ما وقع التكليف بما فوق الأربعة؛ ولأن العبودية تتضمن المعبود والعابد.

ويتحقق كمال العبودية بالمظهرية الألوهية وكانت أركان الألوهية أربعة: الحياة

والعلم والإرادة والقدرة فيتوقف كمال العبودية على تلك الأركان الأربع؛ ولأن الظهر أظهر من الفجر والعبد في الظهر أيقظ وأيقن من كونه في الفجر، فوقع التضعيف بالأقل وهو كون الظهر أربع ركعات بالاعتبار، أما بالنسبة إلى الوقت فإن الفجر عبارة عن التجلي الصفاتي في مرتبة قرب النوافل التي تمحو ظلمة ليل الصفات البشرية مع بقاء عين العبد وذاته التي تميل إلى سواد الفجر فيكون حال العبد في مرتبة قرب النوافل بين التجلي الإلهي الصفاتي وبين ظلمة عينه مثل فلق الصبح بين النور والظلمة وأن استواء الشمس بعد الزوال عبارة عن الاستواء الإلهي والتجلي الذاتي في مرتبة قرب الفرائض بعد زوال عين العبد وذاته فيكون حال العبد بعد فناء ذاته كفلق الصبح نورانيًا، ويكون تجلي الحق له كطلوع الشمس وإشراقها على نور الفجر فيكون نورًا على نور فيكون التضعيف في الظهر إشارة إلى تضعيف نور التجلي على نور الاستعداد الذاتي الأزلي بعد زوال تعينه وعينه الحسيَّة، أو لأن العبد السالك إلى الله المتوجه إلى حضرة الألوهية عند إشراق فجر نور القدم على طبعه الظلماني يكون حكمه أحسن ووجوده أنور وأتقن عند طلوع شمس الأحدية وإشراقها عليه وزوال الصفات البشرية فالصلاة في هذه المرتبة تضاف إلى الحق وفي المرتبة الأولى إلى العبد، والله يقول في الحديث القدسي: «**من أتاني ماشيًا أتيته هرولة ومن أتاني ذراعًا أتيته باعًا**»[1].

اختلف العلماء في أول وقت صلاة العصر مع آخر وقت صلاة الظهر وفي آخر وقت صلاة العصر، فمن قائل: إن أول وقت العصر فهو بعينه آخر وقت الظهر وهو إذا صار ظل كل شيء مثله واختلف القائلون بهذا القول، فمن قائل: إن ذلك الوقت مشترك للصلاتين معا وهو قدر أن يصلي فيه أربع ركعات إن كان مقيمًا أو ركعتين إن كان مقصرًا. ومن قائل آخر وقت الظهر هو الآن الذي هو أول وقت العصر وهو زمان لا ينقسم.

جاء في الحديث الثابت في إمامة جبريل بالنبي عليهما السلام أنه صلى الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر في اليوم الأول وفي الحديث الثابت الآخر أن النبي ﷺ قال: «**وقت الظهر ما لم يدخل وقت العصر**»[2] وحديث آخر ثابت:

---

(1) أخرجه البخاري (2741/6، رقم 7098)، وأحمد (127/3، رقم 12309)، وعبد بن حميد (ص 353، رقم 1168)، وأبو يعلى (457/5، رقم 3180)، والروياني (375/2، رقم 1346).

(2) أخرجه مسلم (427/1، رقم 612)، وأبو داود (109/1، رقم 396)، والنسائي (260/1، رقم 522)، والبيهقي (366/1، رقم 1591) وابن أبي شيبة (282/1، رقم 3229)، وأحمد (223/2، =

«**لا يخرج وقت صلاة حتى تدخل وقت صلاة أخرى**»[1] فالحديث الأول يعطي الاشتراك في الوقت والحديثان الآخران يعطي الزمان الذي لا ينقسم فيرفع الاشتراك والقول هنا أقوى من الفعل؛ لأن الفعل يعسر الوقوف على تحقيق الوقت به وهو من قول الصاحب على ما أعطاه لنظره.

وقول النبي ﷺ يخالف ما قال الصاحب وحكم به على فعل صلاة جبريل بالنبي فيكون كلام النبي ﷺ مفسرًا للفعل الذي فسره الراوي والأخذ بقول النبي ﷺ هو الذي أمرنا أن نأخذ به فكان ينبغي في هذه المسألة ألَّا يتصور خلاف، ولكن الله جعل هذا الخلاف رحمة لعباده واتساعًا فيما كلفهم من عبادته

وأما آخر وقت العصر فمن قائل أن آخر وقتها أن يصير ظل كل شيء مثليه، ومن قائل أن آخر وقتها ما لم تصفر الشمس، ومن قائل آخر وقتها قبل غروب الشمس بركعة الاعتبار، وقد تقدم الاعتبار في الوقت المشترك وغير المشترك في وقت الظهر فليؤخذ في كل الصلوات مطلقًا وما بقي من الاعتبار في هذا الفصل إلا الاعتبار في الآن الذي لا ينقسم وفي الاصفرار.

أما الاعتبار في الآن الفاصل بين الوقتين فهو المعنى الفاصل بين حكم الاسمين اللذين لا يفهم من كل واحد منهما اشتراك فظهر حكم كل اسم في موضعه على الانفراد وهو حد الواقف عندنا، فإن الإنسان السالك إذا انتقل من مقام قد أحكمه وحصله إلى مقام آخر ليحصله أيضًا توقف بين المقامين وقفة يخرج تلك الوقفة عن حكم المقامين فيعرف في تلك الوقفة آداب المقام الذي ينتقل إليه

وأما اعتبار الاصفرار في آخر وقت العصر فاعلم أن الاصفرار تغيير يطرأ على نور الشمس في عين الرائي من أبخرة الأرض الحائلة بين العين وبين إدراك خالص النور فاعتباره ما يطرأ في نفس العبد في حكم الاسم الإلهي الحق من الخواطر النفسية العرضية في نفس ذلك الحكم فتنسبه بوجه إلى نفسه غير مخلص ويقع مثل هذا في الطريق من الأديب ومن غير الأديب.

رقم 7077).

(1) أخرجه أحمد (298/5، رقم 22599)، وأبو داود (121/1، رقم 441)، وأبو عوانة (257/2)، وابن الجارود (ص 48، رقم 153)، والطحاوي (165/1)، وابن خزيمة (95/2، رقم 989)، وابن حبان (317/4، رقم 1460)، والدارقطني (386/1).

فأما وقوعه من الأديب فهو الذي يعرف أن النور في نفسه لم يصفر ولا يتغير وهو أن يعلم أن الحكم للاسم الإلهي مخلص لا حكم للنفس معه، وإنما هو ذلك الحكم ربما تعلق به اسم العيب عرفًا أو شرعًا فيتنزه جناب الحق تعالى عن ذلك الحكم بأن ينسبه إليه ولكن بمشيئة الله فيقول: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء:80] هذا هو العيب عرفًا فأضاف المرض إلى نفسه إذا كان عيبًا، وأضاف الشفاء إلى ربه إذا كان حسنًا، ومع هذا القصد فإن الظاهر في اللفظ إزالة حكم الاسم الإلهي الذي أمرضه، فلما تفطن الخليل لهذا القدر نادى ذلك الاسم الذي أمرضه بقوله: رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين يقول أي: الخليل ﷺ: إنه أخطأ حيث لم ينسب الحكم إلى الاسم الذي أمرضه وما قصد إلا الأدب معه حتى لا يضيف ما هو عبث عرفًا إلى ذلك الاسم الإلهي.

فيفهم من هذا الاعتراف أن الحكم كان للاسم الإلهي وهو كان مقصود الاسم، فجمع هذا العارف بين أدبين في هذه المسألة: بين أدب نسبة المرض إلى نفسه، وبين الأدب في التعريف بأن ذلك المرض حكم الاسم الإلهي من غير تصريح بقوله: رب اغفر لي خطيئتي، ولم يسمها يوم الدين يقول يوم الجزاء وهكذا في قوله: ﴿وَمَا أَنسَانِيهُ إِلاَّ الشَّيطَانُ﴾ [الكهف:63] وهو قول يوشع فتى موسى لموسى عليهما السلام، وفي الحقيقة ما أنسانيه إلا اسم إلهي حكم عليه بذلك فأضافه إلى الشيطان أدبًا مع ذلك الاسم الإلهي الذي أنساه أن يعرف موسى ﷺ بحياة الحوت لما أراد الله من تمام ما سبق به العلم الإلهي من زيادة الأقدام الذي قدر له أن يقطع بها تلك المسافة التي تجاوز بها المكان الذي كان فيه الخضر ﴿فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصاً﴾ [الكهف:64] أي: تتبعا الأثر إلى أن عاد إلى المكان فوجداه [أثرًا][1] تنبيهًا من الله وتأديبًا لما جاوزه من الحد في إضافة العلم إلى نفسه بأنه أعلم من في الأرض في زمانه، فلو كان عالمًا العلم دلالة الحق التي هي عين إيجاد الحوت سيرًا وما علم ذلك وقد علمه يوشع ونسّاه الله التعريف؛ ليظهر لموسى ﷺ تجاوزه الحد في دعواه ولم يرد ذلك إلى الله في علمه في خلقه القصة إلى آخرها، وهي من أعجب قصص القرآن.

وفيه ما يتعلق باعتبار الصفرة التي دخلت على نور الشمس في قوله في قتل

---

(1) كلمة غير واضحة بالمخطوط.

الغلام: ﴿فَأَرَدْنَا﴾ [الكهف:81] فجعل الضمير يعود إلى الاسم الإلهي بما كان في ذلك القتل من الرحمة بالأبوين وإليه يقتل نفس زكية بغير نفس فظاهره جور فشرك في الضمير بينه وبين الله، فيدخل في نسبة الفعل إلى الله في الظاهر اصفرار؛ أي: تغيير اشتراك اسم الخضر في الضمير معه. مع قصد الأدب ثم قال: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ [الكهف:82] أي: الحق علمني الأدب معه فهذا قد ثبت لك اعتبار الآن واصفرار الشمس، فاطرده حيث وجدت معنى الآن الفاصل بين الزمانين والصفرة التي تدخل على النور الخالص من اسمه النور سبحانه فمعنى قوله:

417-فَإِنْ زَادَ مَيْلُ الشَّمْسِ عِنْدَ غُرُوبِهَا فَعَصْرُكَ مِثْلُ الظُّهْرِ فِي الأَرْبَعِيَّةِ

إن زاد ميل الشمس للغروب على ميلها للمشرق فكان وقت العصر لك حينئذ مثل الظهر في أن تصلي أربعة، فكان وقت العصر وقت زيادة ميلها للغروب وكانت صلاة العصر أربع ركعات كالظهر؛ لأنها صلاة النهار الذي له الظهور مثلها ولأن الأربعة هي الأصل الثاني في بسائط الأعداد.

اعلم أن الظهر بعد الزوال كما كان عبارة عن استواء الحق وظهوره في العبد بعد زوال الصفات البشرية بالصورة الأسمائية الألوهية التي تضمنت الأركان الأربعة كذلك كان العصر عند زوال الشمس عند الغروب عبارة عن عصر ذات الإنسان بين قبضة الصفات الألوهية وبين قبضة الصفات الكونية وتوجهه نحو الأكملية ورتبة سلخ النهار الوجودي عن ذاته وتحققه بالصفات الأربع التي هي أركان الألوهية التي هي عبارة عن أربع ركعات العصر، ولما كان في العصر معنى زائد على سائر الصلوات باعتبار لفظ العصر كان قدر صلاة العصر زائد على سائر الصلوات كذلك: وفي بعض النسخ: (فَعَصْرٌ كَمِثْلِ الظُّهْرِ فِي الأَرْبَعِيَّةِ).

ثم بين قدرها بكونها الوسطى فقال:

418-وَلَكِنَّهَا الوُسْطَى فَلَا تَنْسَ قَدْرَهَا تَوَسُّطُهَا لِلشَّفْعِ وَالأَحَدِيَّةِ

أي: ولكن صلاة العصر هي الصلاة الوسطى بين الصلاتين فلا تنس قدرها؛ أي: توسطها بين الشفع الذي هو صلاة الظهر والأحدية التي هي الوتر النهاري وهي المغرب فيتوسطها بين الطرفين اللذين هما الشفع والوتر يتصف بالوصفين ويظهر بالحكمين ويتحقق بالكمالين فيحصل لها القدر الذي لم يكن لكل واحد من الطرفين قوله توسطها بالنصب يدل عن قوله قدرها أو عطف بيان له وبالرفع خبر مبتدأ

محذوف؛ أي: وهو توسطها، ويجوز أن يكون متبدأ والظرف الذي بعده خبره فيكون بيانًا لكونها الوسطى أي فمعنى كونها الوسطى توسطها بين الشفع والأحدية.

اعلم أن صلاة العصر إنما كانت صلاة الوسطى لوجهين:

أحدهما: توسطها بين الصلاتين من كل جانب أي صلاة الفجر والظهر من جانب، وصلاة المغرب والعشاء من جانب.

والثاني توسطها بين الصلاتين أي صلاة الظهر وصلاة المغرب وهذا هو الوجه الذي أراده الشيخ ﷺ بقوله: (**توسطها للشفع والأحدية**) أي: توسطها بين الظهر الذي هو الشفع وبين المغرب الذي هو الأحدية أي الوتر فهو ظاهر بالشفع والوتر وجامع لأحكامهما، والاعتبار في ذلك هو أن الإنسان الكامل الذي تحقق في البرزخية العظمى بين الصورة الألوهية والصورة الكونية اللتين عبر عنهما بالشفع لما توجه إلى رتبة الأكملية والعدمية التي كانت وصفه الأزلي فبلغ في الانسلاخ والتجرد عن تلك الرتبة الكمالية التي ظهرت فيها آثار فناء ذاته وآثار الأحدية فوقع بين رتبة الصورة الكمالية الجامعة للصورتين المذكورتين التي تقتضي كثرة الأسماء الألوهية وكثرة المظاهر الخلقية وبين صورة الأحدية التي لا تقتضي الكثرة وجودا ولا نسبة فتحقق بالصورة الأولى التي عبر عنها بالشفع وصورة الأحدية التي عبر عنها بالأحدية أي الوتر وهذه الرتبة هي الرتبة الجامعة بين الرتبة الكمالية وبين الرتبة الأكملية والعبد الواقع بينهما جامع بين طرفي الشفعية والوترية:

419-صَلَاةُ العَصْرِ لَيْسَ لَهَا نَظِيرُ ... لِنَظْمِ الشَّمْلِ فِيهَا بِالحَبِيبِ

420-هِيَ الوُسْطَى لِأَمْرٍ فِيهِ دورٌ ... يُحَصِّلُهُ عَلَى أَمْرٍ عَجِيبِ

421-وَمَا لِلدَّوْرِ مِنْ وَسَطٍ تَرَاهُ ... وَلَا طَرَفَيْنِ فِي عِلْمِ اللَّبِيبِ

422-فَكَيْفَ الأَمْرُ فِيهِ فَدَتْكَ نَفْسِي ... فَخُصَّ العَبْدُ بِالعِلْمِ الغَرِيبِ

قال: رب هذا المنزل أن الصلاة الوسطى أجرها مقرون إذا لم تصلى في جماعة بأجر من وتر أهله وماله وسبب ذلك أن أوقات أوائل الصلاة أي: الصلوات الأربع محدودة إلا العصر فإنها غير محدودة، وإن قارنت الحد من غير تحقيق فقربت من التنزيه عن تقييد الحدود إذا كان المغرب محدودًا بغروب الشمس وهو محقق محسوس والعشاء محدود أوله بمغيب الشفق وهو محقق محسوس أي: شفق كان على الخلاف المعلوم فيه، والفجر محدود أوله بالبياض المعترض في الأفق المستطير لا

المستطيل وهو محقق محسوس.

والظهر محدود بزوال الشمس وفيء الظل وهو محقق محسوس، ولم يأت مثل هذه الحدود في العصر فتنزهت عن الحدود والمحققة فجعل النبي ﷺ وقتها أن تكون الشمس مرتفعة بيضاء نقية والحد الوارد في ذلك ما يكون في الظهور مثل سائر حدود أوقات الصلاة فعظم قدرها النبي ﷺ للمناسبة في نفي تحقيق الحدود مضى هذا، ثم إنه تعالى سماه العصر؛ لأن العصر ضم شيء إلى شيء آخر؛ لاستخراج مطلوب فضمنت ذات عبد مطلق في عبوديته لا يشوبها ربوبية بوجه من الوجوه إلى ذات حق مطلق لا يشوبها عبودية أصلاً بوجه من اسم إلهي بطلب الكون فلما تقابلت الذاتان بمثل هذه المقابلة كان المعتصر عين الكمال للحق والعبد وهو كان المطلوب الذي وجد العصر، فإن فهمت ما أشرنا إليه فقد سعدت وألقيتك على مدرج الكمال فازق فيها، فقام الواحد مقام الجماعة وهو عين الإنسان الكامل، فإنه أكمل من عين مجموع العالم؛ إذا كان نسخة من العالم حرفًا بحرف فهو المعتصر من الصورة الألوهية والصورة الكونية فظهر بخواص تلك الجمعية؛ لأنه جمع في ذاته الشمل الذي وقع في الصورة الألوهية والصورة الكونية.

فصلاة العصر التي هي الصلاة الوسطى عبارة عن الصورة الكمالية الإنسانية التي تجمع بين جميع خواص الأسماء الألوهية وما في حضرة الألوهية وجميع خواص المظاهر الخلقية وما في حضرة الإمكان، فكانت الصلاة الوسطى عبارة عن الإنسان الكامل الجامع للصورة الألوهية الأسمائية والصورة الخلقية المظهرية، فإنه يجمع بين صلاة الحق التي هي صلاة الأسماء، كما قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ﴾ [الأحزاب: 43] وبين صلاة العالم كله، فإنه من جهة تحققه بالصورة الألوهية الأسمائية وكونه مظهرًا لربوبيات جميع الأسماء ظاهر بالربوبية، ومن جهة تحققه بالصورة الخلقية وجمعية لمظهريات جميع الأشياء ظاهر بالعبودية المحضة، فمن جهة إفاضته على الخلق بالصورة الألوهية يصلي عليهم ومن جهة أخذه عن الله ورجوعه في كل شيء إلى الله يصلي الله، فإن المصلي هو الثاني في الحلبة فكان هو تابعًا لله ومصلي إياه. وعند حصول القرص في الغرب غاربًا كما قد رآه الرائي في عين حمئة؛ أي: وعند حصول قرص الشمس في الغرب غاربًا في رأي العين بالنسبة إلى المكان الذي كان فيه المصلي بالنسبة إلى مغرب الشمس والمكان الذي يرى منه الغروب.

كما قد رأى ذو القرنين الشمس أنها تغرب في عين حمئة كما قال تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾ [الكهف:86] أي: رأى الشمس كأنها تغرب في عين حمئة وهي تسير في فلكها وهو الفلك الرابع مالها الغروب، ولكن هكذا يرى التكلف بالوتر النهاري عند الخلع الذي قد حازه من صورته؛ أي: تكلف أنت أي: أنت مكلف بالوتر النهاري وهو صلاة المغرب عند حصول قرص الشمس في الغرب وغروبها، فكان الاقتصار عن أربع ركعات بالوتر إشارة لخلع الذي قد حازه العبد من عالم الصورة وأحكامه. اعلم أن وقت صلاة المغرب ما بين غروب الشمس وغروب الشفق وهو الوقت الموسع، فأولها غروب الشمس وآخرها غروب الشفق.

قال الشيخ ﷺ في «الفتوحات» اختلف علماؤنا في صلاة المغرب هل لها وقت موسع أم لا؟ فمن قائل أن وقتها واحد غير موسع، ومن قائل أن وقتها موسع وهو ما بين غروب الشمس إلى غروب الشفق وبه أقول الاعتبار في ذلك إنما وقع الاختلاف لما كانت صلاة المغرب وترًا والوتر أُحدي الأصل، فينبغي أن يكون له وقت واحد للمناسبة في الوترية ولذلك ورد في إمامة جبرائيل بالنبي عليهما السلام أنه صلى المغرب في اليومين في وقت واحد في أول فرض الصلوات؛ لأن الملك أقرب إلى الوترية من البشر والمغرب وتر صلاة النهار كما أخبرنا رسول الله ﷺ وذلك قبل أن يزيدنا الله وتر صلاة الليل: «**إن الله زادكم صلاة إلى صلاتكم**»[1] وذكر صلاة الوتر «**فَأَوْتِرُوا يَا أَهْلَ الْقُرْآنِ**» فشبهها بالفرائض وأمر بها ولهذا جعلها من جعلها واجبة دون الفرض وفوق السنة، وأثم من تركها ونعم من نظر وتفقه.

ولما رأى النبي ﷺ أن الله قد شرع وتر صلاة الليل وزاده إلى الصلاة المفروضة وفيها المغرب وهو وتر صلاة النهار وقال: «**إِنَّ اللهَ وِتْرٌ يُحِبُّ الْوِتْرَ**» فقيد المغرب بوترية صلاة النهار وقيد الوتر بوترية صلاة الليل، وقال «**إِنَّ اللهَ وِتْرٌ يُحِبُّ الْوِتْرَ**»[2] يعني يحب الوتر لنفسه فشرع لنا وترين ليكون شفعًا؛ لأن الوترية في حق المخلوق محال

---

(1) أخرجه أحمد (7/6، رقم 23902)، (397/6، رقم 27272)، وابن قانع (150/1)، والطبراني (2/ 279، رقم 2167) قال الهيثمي (239/2): رواه أحمد والطبراني في «الكبير»، وله إسنادان عند أحمد أحدهما رجاله رجال الصحيح خلا علي بن إسحاق السلمي شيخ أحمد وهو ثقة. وأخرجه أيضًا: الحاكم (684/3، رقم 6514)، والحارث كما في «بغية الباحث» (336/1، رقم 227).

(2) رواه أحمد (247/3)، والترمذي (290/2).

قال تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات:49] إذ لا ينبغي الأحدية إلا لله ولما رأى رسول الله ﷺ أن الله قد شرع وتر صلاة الليل ليشفع به وتر صلاة النهار لينفرد سبحانه بحقيقة الوترية التي لا تقبل الشفعية، فإنه ما ثم في نفس الأمر إله آخر يشفع وترية الحق تعالى كما شفعت وترية صلاة الليل وترية صلاة النهار فكان مما قال فيه: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات:49] فخلق وترين فكان كل واحد منهما يشفع؛ أي: شفيع وترية صاحبه، ولهذا لم يلحقها رسول الله ﷺ بصلاة النافلة بل قال: «زادكم صلاة إلى صلاتكم» يعني الفرائض ثم أمر بها أمته.

فلما سئل رسول الله ﷺ بعد إمامة جبرائيل به عن وقت الصلاة، صلى بالناس يومين؛ صلى في اليوم الأول في أول الأوقات وصلى في اليوم الثاني في آخر الأوقات الصلوات الخمس كلها وفيها المغرب، ثم قال للسائل الوقت ما بين هذين فجعل للمغرب وقتين كسائر الصلوات وألحقها بالصلاة الشفعية، وإن كانت وترًا ولكنها وتر مقيد بشفعية وتر صلاة الليل فوقع وقتها كسائر الصلوات وهو الذي ينبغي أن يعول عليه، فإنه متأخر عن إمامة جبرائيل فوجب الأخذ به فإن الصحابة كانت تأخذ بالأحدث فالأحدث من فعل رسول الله ﷺ وإن كان ﷺ يثابر على الصلاة في الأوقات فلا يدل ذلك على أن الصلاة ما لها وقتان وما بينهما فقد أبان عن أول ذلك وصرح - أي الشيخ ﷺ في «الفتوحات» في باب أسرار الصلاة وما عليه إلا البلاغ والبيان إلى هنا كلام الشيخ ﷺ.

اعلم أن وقت صلاة المغرب وقت برزخي كوقت صلاة الفجر إلا أن الفجر من الليل إلى النهار بطلوع الفجر من طلوع الشفق إلى طلوع الشمس، وأن المغرب من النهار إلى الليل بغروب الشمس من غروب الشمس إلى غروب البياض المعترض في الأفق. وقد سبق ذكر حكمة كون الفجر ركعتين وكون الظهر والعصر أربع ركعات، وأما كون المغرب ثلاث ركعات فهي أن الظهر والعصر لما كانا من النهار المحض وكانا أربع ركعات؛ لأن الأربعة تجمع جميع بسائط الأعداد، وكان المغرب من البرزخ أوله من النهار وآخره ينتهي إلى الليل وكان وقته من غروب الشمس إلى غروب الشفق كما أن وقت صلاة الفجر من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس فكان أول وقت الفجر الشفق؛ أي: البياض وآخره طلوع الشمس، وكان أول وقت المغرب غروب الشمس وآخره غروب البياض الذي هو في مقابلة بياض الصبح كان المغرب ثلاث ركعات؛

لأن أوله كان من النهار وصلاة النهار أربع ركعات؛ فاقتضى الحال أن يكون المغرب أربع ركعات إلا أن لغروب الشمس نقصت ركعة واحدة، ولهذا ألحق المغرب بالنهار.

وكان وتر صلاة النهار كما أن صلاة الوتر وتر صلاة الليل ولما خصت الوترية لله تعالى ألحق ﷺ وتر صلاة النهار بوترية صلاة الليل؛ لأنه تعالى وتر فأحب الوتر لنفسه لا لشيء آخر ولهذا قال: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات:49] فجعل الله وترين وتر صلاة النهار ووتر صلاة الليل فشفعت.

وأما الاعتبار فاعلم أن طلوع الشمس لما كان عبارة عن انبساط التجلي الرحماني على الأعيان الممكنة في ظلمة العدم الذي بإشراقه وقع الظهور والوجود الحسي وغروبها كذلك لما كان عبارة عن رجوع التجلي إلى أصله ورجوع العبد إلى عدميته الأصلية، وذلك إما بالموت الطبيعي وغروب الروح في عالم المثال والبرزخ، وإما بالموت الاختياري وفناء العبد في الله عن الصورة الظاهرة والأحكام الحسية وتوجهه إلى عالم التجريد وعالم الأرواح الذي هو بين نهار الشهادة والظهور وبين ليلة الغيب التي هي مطلع النور كانت صلاة المغرب وترًا نهاريًا؛ لاختصاصها بالوقت الذي أوله غروب الشمس وآخره غروب البياض في الأفق أو الحمرة وهو أول الليل فألحقت بالنهار؛ لأن أول وقته طلوع الشمس، فكان البياض من الشمس وآخر وقته غروب البياض في الأفق الذي بظهوره وقت الفجر فيدخل النهار، ويحرم الإفطار لمن صام رمضان وإلا فهو وقت برزخي، وإنما وقعت وترًا دون شفع كالظهر والعصر الذين هما من صلاة النهار؛ لأن المغرب إنما كان عبارة عن انسلاخ العبد عن أحكام عالم الحس والشهادة وتوجهه إلى عالم البرزخ وعالم المثال وعالم الأرواح.

فلما غاب عن الحس وسجن ودخل عالم الخيال والمثال والعقل انسلخ عن الصورة التي قد حازها في الشهادة وخلع خلعة الصورة البشرية المركبة من العناصر ويخلع عليه الصورة المثالية من جنس العالم الذي انتقل إليه بحسب حاله وقوة عروجه وانسلاخه كما كانت حال الأنبياء والرسل في معارجهم وحال الأرواح البشرية من كمل أولياء الله أهل المعارج. فلما خلع الصورة الحسية سقط عنه حكم الشفعية التي هي للظهر والعصر، فلما زالت الشفعية ظهرت الوترية وأحكام الفردية بحسب انسلاخه عن الصورة الحسية أو لأن أصل الصلاة تقتضي الشفعية للقسمة المذكورة فيها بين الله وبين العبد وأقلها ركعتان، ولهذا قال الراوي في أول فرض الصلاة أنها فرضت ركعتين

ويقتضي الصلاة الشفعية بنسبتها إلى العبد كما قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [المزمل: 20] ونسبتها إلى الرب، كما أخبر عن نفسه أنه يصلي علينا وقال: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ﴾ [الأحزاب:43] فتألفت بوجود الركعتين نسبة الصلاة إلى العبد، ونسبتها إلى الرب وإذا تآلفتا كانتا شيئًا واحدًا فكان ذلك الواحد عين الركعة الثالثة من المغرب، فالاكتفاء بتلك الركعة الواحدة وهي: الركعة الثالثة إشارة بأن هاتين الركعتين المقسمتين بين عبد ورب في المعنى واحدة.

اعلم أن لفظة (الصلاة) تقتضي التثنية؛ لأن المصلي هو الثاني من السابق في الحلية، وأن الصلاة فانية في المرتبة من شهادة التوحيد، وقد قال الحق سبحانه: «**قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين**»[1] فجعله في حال الصلاة ثانيًا له في القسمة الألوهية، والصلاة أيضًا قائمة من العبد المصلي.

وألحق المشهود له في الصلاة؛ لأنها محل مشاهدة العبد الحق، فالركعة الواحدة للرب والرب يتضمن المربوب، والركعة الثانية للعبد، وهو يتضمن الرب، والركعة الثالثة وتر لله تعالى من حيث غناه عن العالمين؛ لأن العبد ممكن، فلا بدَّ من مرجح يرجح وجوده على عدمه، فهو يطلب الواجب لنفسه، فتضمنت الركعة الأولى من المغرب الركعة الثانية، ووجود الحق واجب لنفسه وهو من وجه كونه إلهًا قادرًا مريدًا يتضمن الممكن، فتضمنت الركعة الثانية الركعة الأولى، وله تعالى وجه إلى نفسه وذاته، فلا يتضمن وجود الممكن جملة واحدة، وهو المعنى الذي له على الإطلاق.

فالركعة الثالثة التي هي الوتر المفروض المراد له هي للحق من حيث لا يطلب الأكوان ولا تطلبه الأكوان؛ أي: هي للحق من حيث لا يطلب الأكوان ولا تطلبه الأكوان من الوجه الذي هو منه غني عن العالمين، فصلِّ في العشاء ثم تكلف بأربع ركعات العشاء، وأول وقتها مغيب حمرة الشفق، وقبل مغيب البياض الذي بعد الحمرة، وآخر وقتها فقيل ثلث الليل وقيل إلى طلوع الفجر، وبه قال الشيخ ﷺ.

والحكمة في كونها أربع ركعات؛ لأنها صلاة الليل، والليل يقابل النهار، وصلاة

---

(1) أخرجه عبد الرزاق (128/2، رقم 2767)، وأحمد (285/2، رقم 7823)، وأبو داود (216/1، رقم 821)، ومسلم (296/1، رقم 395)، والترمذي (201/5، رقم 2953)، وقال: حسن. والنسائي (135/2، رقم 909)، وابن ماجه (1243/2، رقم 3784)، وابن حبان (84/5، رقم 1784).

النهار التي من طلوع الشمس إلى غروبها أربع ركعات وهي: صلاة الظهر والعصر للسر الذي في الأربعة؛ لأنها تجمع أعداد البسائط فهي الأصل الثاني للأعداد، فكانت صلاة الليل أربع ركعات أيضًا.

والاعتبار في صلاة العبد في الليل ومناجاته الحق فيها هو أن الليل عبارة عن حضرة العماء[1] التي فيها تغيب الصور العلمية، وعنها ظهرت الصور الروحية أولاً، ثم الصور الحسية ثانيًا بالتجليات الألوهية التي هي بمنزلة الشمس في النهار، وعبارة عن ظلمة عدميته بالنسبة إلى نفسه وعينه، فإن العبد إذا أعرض عن عالم الحس والصورة وتوجه إلى حضرة الغيب إنما يعبر أولاً عن عالم الخيال والمثال المقيد، الذي هو بمنزلة أول صلاة المغرب عند غروب الشمس، ثم يعبر عن عالم المثال المطلق الذي هو بمنزلة وسط وقت صلاة المغرب، بين غروب الشمس وغروب حمرة الشفق، أو غروب البياض بعد الحمرة، ثم يعبر عن عالم الأرواح.

وأول التعينات الروحية وهو العقل الأول، الذي هو بمنزلة غروب حمرة الشفق، فلما دخل حضرة الغيب، وحضرة العماء التي هي الظلمة الغيبية بتجرده وانسلاخه عن أحكام الصورة، وأحكام عالم الخيال، وعالم المثال المقيد، وعالم المثال المطلق، وأحكام عالم الأرواح، وترك الأمانات التي أخذها عن تلك العوالم عند نزوله إلى عالم الحس، والصورة عند أهلها من تلك العوالم والحضرات، كان يناجي الحق تعالى بلسان فقره الذاتي الذي لعينه الثابتة بالتجلي المفاض عليه من حضرة الجمع الذاتي، وبلسان إياك نستعين؛ لشهوده نفسه عدمًا من غير النظر إلى التجلي الغيبي المفاض عليه.

والحكمة أيضًا في تعين أربع ركعات في العشاء على العبد هي أنها في مقابلة أربع الصفات الألوهية، التي هي أركان الألوهية وهي:

الحياة، والعلم، والإرادة، والقدرة؛ لكونه مظهرًا للألوهية، وتعين تلك الأركان

---

(1) العماء: هو الحضرة العمائية التي عرفت بأنها هي النفس الرحماني، والتعين الثاني، وأنها هي البرزخية الحائلة بكثرتها النسبية بين الوحدة والكثرة الحقيقتين، كما عرفت ذلك فيما مر من كونها محل تفصيل الحقائق التي كانت في المرتبة الأولى شئونًا مجملة في الوحدة، فسميت بهذا الاعتبار بالعماء، وهو الغيم الرقيق، وذلك لكون هذه الحضرة برزخًا حائلاً بين إضافة ما في هذه الحضرة من الحقائق إلى الحق، وإلى الخلق، كما يحول العماء الذي هو الغيم الرقيق بين الناظر وبين نور الشمس.

الأربعة فيه وتحققه بها، وهكذا كانت حاله في تلك الليلة إلى صبح الظهور والنزول من ذلك المشهد العلي والمتنزه السني.

ولما كانت وراء هذه الرتبة العلية في ليل ظلمة الغيبية حضرة الوترية الألوهية، شرع الله وتر صلاة الليل، وأعقب صلاة العشاء بصلاة الوتر حيث قال النبي ﷺ: «**إن الله قد زادكم صلاة إلى صلاتكم**»[1]، وذكر صلاة الوتر «**فأوتروا يا أهل القرآن**»[2] فشبهها بالفرائض وأمر بها ولهذا جعلها البعض واجبة دون الفرض وفوق السنة، وأثم من تركها، فشرع الله وتر صلاة الليل؛ ليشفع به وتر صلاة النهار وهي المغرب؛ ليتفرد الحق تعالى بالوترية التي لا تقبل الشفعية، فإن الله وتر يحب الوتر؛ أي: يحب الوتر لنفسه فصلِّ.

وإنما عينت الصلوات الخمس في الأوقات المذكورة؛ لأن أوقات الصلاة على ثلاث مراتب، فخصصت بعضها بالوقت البرزخي كالفجر والمغرب، وبعضها بالنهار المحض كالظهر والعصر، وبعضها بالليل المحض كالعشاء؛ لأن الله تعالى قسم العالم على ثلاث مراتب، كما جعل الإنسان على ثلاث عوالم:

عالم حسه وهو: الثلث الأول، وعالم خياله وهو: الثلث الثاني، وعالم معناه وهو: الثلث الآخر من ليل نشأته وفيه ينزل الحق، كما قال ﷺ «**إن الله لا ينظر إلى صوركم**» وهو الثلث الأول، «**ولا إلى أعمالكم**» وهو الثلث الثاني، «**ولكن ينظر إلى قلوبكم**»[3] وهو الثلث الأخير.

فقد تم الليل كله فجعل عالم الشهادة وهو: عالم الحس والظهور، وفي مقابلته صلاة النهار، فالعبد يناجي الحق بما يعطيه عالم الحس والشهادة من الدلالة عليه، وما ينظر إليه من الأسماء، وجعل عالم الغيب، وفي مقابلته صلاة العشاء، وصلاة الليل من مغيب الشفق إلى طلوع الفجر، فيناجي المصلي ربه في تلك الصلاة بما يعطيه عالم الغيب وهو: عالم الانسلاخ والتجرد من غوامض العلوم والتجليات الألوهية، والأسرار الغيبية.

وهذا العالم وقت معراج؛ أي: معارج الرسل والأولياء وأرواح الكُمَّل من

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) تقدم تخريجه.

(3) رواه مسلم (421/16)، وأحمد (77/17).

المحمديين؛ لرؤية الآيات الألوهية في العوالم المثالية، والحضرات الروحانية، وهو وقت نزول الحق إلى مقام الاستواء إلى السماء الأقرب إلينا، وهي السماء الدنيا للمستغفرين والتائبين والسائلين والداعين.

وجعل عالم التخيل والبرزخ الذي هو محل تنزل المعاني في الصور الحسية، فما هو من عالم الغيب لما فيه من الصور الحسية، ولا من عالم الشهادة؛ لأنها معانٍ مجردة، وأن ظهورها بتلك الصور إنما هو أمر عارض عرض للمدرك لها لا للمعنى في نفسه، كالعلم في صورة اللبن، والدين في صورة القيد، والإيمان في صورة العروة، كما جعل وقت صلاة المغرب ووقت صلاة الفجر، فإنهما وقتان ما هما من الليل ولا هما من النهار، فهما برزخان لما بينهما من الطرفين؛ لكون زمان الليل والنهار دوريًا، ولذا قال تعالى: ﴿يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ﴾ [الزمر:5] وهو من كور العمامة، فيخفي كل واحد منهما بظهور الآخر، كما قال تعالى: ﴿يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ﴾ [الأعراف:54]؛ أي: يغطيه، كذلك النهار يغشي الليل فيناجي المصلي في ذلك الوقت بما يعطيه عالم البرزخ من الدلالات على الله في التجليات وتنوعاتها، والتحول في الصور كما ورد في الأخبار الصحاح.

غير أن برزخية صلاة المغرب هو: خروج العبد من عالم الشهادة إلى عالم الغيب، فيمر بهذا البرزخ الوتري، فيقف منه على أسرار قبول عالم الغيب لعالم الشهادة، وهو بمنزلة الحس الذي يعطي للخيال صورة فيأخذها الخيال بقوة الفكر فيلحقها بالمعقولات؛ لأن الخيال قد لطّف صورتها التي كانت في الحس من الكثافة؛ فتروحنت بواسطة هذا البرزخ؛ لأن الغيب لا يقبل الشهادة والكثافة، فلا بدَّ أن يلطِّف البرزخ صورتها؛ حتى يقبلها عالم الغيب، وكذلك برزخ الفجر وهو: خروج العبد من عالم الغيب إلى عالم الشهادة والحس، فلا بدَّ أن يمر ببرزخ الخيال، وهو وقت صلاة الصبح من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، فليس هو من عالم الغيب ولا من عالم الشهادة، فيأخذ البرزخ الذي هو الخيال المعبر عنه بوقت الفجر إلى طلوع شمس المعاني المجردة المعقولة التي لها الليل؛ فيكشفها الخيال في برزخيته، فإذا كساها كثافة من تخيله بعد لطافتها وقعت المناسبة بينها وبين عالم الحس، فتظهر صورة كثيفة في الحس بعدما كانت صورة روحانية لطيفة غيبية، فهذا من أثر البرزخ يرد المعقول محسوسًا في آخر الليل، ويرد المحسوس معقولاً في أول الليل، والله يقول الحق وهو

يهدي السبيل.

423-وَكُنْ قَارِنًا مَا بَيْنَ حَجٍّ وَعُمْرَةٍ فَلَيْسَ يَتِمُّ الحَجُّ إِلَّا بِعُمْرَةِ

اعلم أن الحج في «اللسان»: تكرار القصد إلى المقصود، فلما تكرر القصد من الناس والجن والملائكة للكعبة في كل سنة للحج الواجب والنفل سمي ذلك القصد المكرر حجًا.

والعمرة: الزيادة، والقران: الجمع بين العمرة والحج في إحرام واحد والتهليل بهما معًا، والقارن: هو الجامع بينهما؛ لأن المحرم إما قارن، وإما مفرد بحج، وإما مفرد بعمرة.

أي: (وكن قارنًا) ما بين الحج والعمرة؛ أي: جامعًا بينهما، فإنه لا يتم الحج الذي هو: القصد، إلا بالعمرة التي هي: الزيارة؛ لأن المراد من تكرار القصد إلى المقصود وهو الزيارة، فوقوع الزيارة بعد الحج من غير الإخلال بينهما يكون أتم في الأمر المقصود.

اعلم أن الحج والعمرة هنا تشمل الظاهر والباطن، أما الظاهر فإن أرض مكة خير أرض الله، خرَّج النسائي عن عبد الله ابن عدي أنه سمع رسول الله ﷺ وهو واقف على راحلته بالجزورة من مكة يقول لمكة: «**إنك والله لخير أرض الله، وأحب أرض الله إلى الله، ولولا أنني خرجت منك ما خرجت**»[1]، وقال ﷺ في حديث مسلم: «**إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السماوات والأرض، فهو حرام يحرمه الله إلى يوم القيامة**»[2]، وهو قوله تعالى: ﴿**أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا**﴾ [النمل:91].

ثم اعلم أن الله تعالى نسب البيت إليه بالإضافة إليه في قوله لخليله إبراهيم عليه السلام: ﴿**طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ**﴾ [البقرة:125]، وأخبرنا تعالى أنه أول بيت وضعه للناس معبدًا فقال: ﴿**إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ * فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِناً وَلِلهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ**﴾ [آل عمران:96،97]، وجعله نظيرًا ومثالاً لعرشه، وجعل الطائفين به من البشر

---

(1) أخرجه أحمد (305/4، رقم 18737)، والترمذي (722/5، رقم 3925). وقال: حسن غريب صحيح. وابن حبان (22/9، رقم 3708)، والحاكم (315/3، رقم 5220). وأخرجه أيضًا: عبد بن حميد (177/1، رقم 491)، وابن ماجه (1037/2، رقم 3108).

(2) رواه النسائي في «الكبرى» (384/2).

كالملائكة الحافين ﴿مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [الزمر:75]؛ أي: بالثناء على ربهم.

وثناؤنا على الله في طوافنا البيت أعظم من ثناء الملائكة عليه، بما لا يتقارب، وفرض علينا حج البيت وجعله من أركان الإسلام، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران:97] فهو واجب على كل مستطيع من الناس، فإن الإيمان والإسلام واجب على كل إنسان.

وقرن قوله: (حِج) بكسر الحاء وهو الاسم، وبفتحها وهو المصدر، فمن فتح وجب عليه أن يقصد البيت ليفعل ما أمره الله به أن يفعله عند وصوله إليه في المناسك، ومن قرأ بالكسر وأراد الاسم فمعناه: أن يراعي قصد البيت فيقصد ما يقصده البيت، وما بينهما بون بعيد، فإن العبد بفتح الحاء يقصد، وبكسرها يقصد قصد البيت، فيقوم بالكسر مقام البيت، ويقوم بالفتح مقام خادم البيت.

ولما كان قصد البيت قصدًا خاليًا؛ لأنه يطلب بصورته الساكن، فلله على الناس أن يجعل قلوبهم كالبيت؛ لطلب بحالها أن يكون الحق ساكنها، كما قال: «**اطلبوني في قلوب العارفين بي**»[1] فهذا معنى الكسر فيه، وهو الاستعداد بالصفة التي ذكرها الله أن للقلب يصلح له تعالى بها، ومن فتح وجب عليه أن يطلب قلبه؛ ليرى فيه آثار ربه، فيعمل بحسب ما يرى فيه من الآثار الألوهية، فبالكسر يقصد الله، وبالفتح يقصد القلب.

وأما الحج والعمرة من جهة الباطن فعلى وجوه:

الأول: إن الكعبة هي: الحقيقة المحمدية التي تجلت فيها الصورة الألوهية الأسمائية، وظهرت منها التعينات الوجودية الإمكانية، فيقصدها الأسماء الألوهية من الفتح العميق الذي هو حضرة الغيب والإطلاق الذاتي؛ لأنها في تلك الحضرة تحت قهر الأحدية والاستهلاك وضيق العدمية، وكربها من عدم ظهور آثارها وأحكامها المخزونة فيها؛ حتى تظهر آثارها وأحكامها في تلك الحقيقة الكلية، والتعينات الوجودية أيضًا تقصد تلك الحقيقة؛ لأجل الاستفاضة بها، فتكرار القصد إليها من الصور الإمكانية؛ لأجل التحقق بها يسمى: حجًا، والوصول إليها والزيارة بها التي هي

(1) لم أقف عليه.

عبارة عن الاتصاف بالصفات السبعة الألوهية، التي تظهر في تلك الحقيقة المحمدية هي: العمرة، والقران بين الحج الذي هو تكرار القصد إلى تلك الحقيقة، وبين العمرة التي هي: الزيارة التي يعبر عنها بالاتصاف بالصفات السبعة الكمالية الألوهية هو: الجمع بينهما.

ولا يتم ذلك الحج إلا بتلك العمرة؛ لأن المراد من تكرار القصد إليها هو: التحقق والاتصاف بصفاتها، فلا يتم ذلك الحج ولا يحصل منه الغرض إلا بذلك التحقق والاتصاف، فلا بدَّ لحجَّاج ذلك البيت أن يقارنوا ما بين حج تكرار القصد إليه، وبين عمرة زيارة الاتصاف بصفاتها.

والوجه الآخر: إن الكعبة هي: حضرة الربوبية؛ لأنها مظهر لاسم الرب، وإليه أشار الحق بقوله: ﴿**فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ**﴾ [قريش:3]، فتكرار القصد من القاصدين إليها من أهل السلوك بالإعراض عما سوى الله، باتخاذهم التقوى الزاد، والنفس المطمئنة الراحلة تسمى بالحج، والاتصاف بالصفات السبعة الألوهية التي هي الزيارة، فلا بدَّ للقاصد إلى كعبة الربوبية من الاتصاف بالصفات السبعة الألوهية، التي توجب تحققه بالكمال، فلهذا لا بدَّ للمقارنة بين الحج والعمرة؛ لأنه لا يتم الحج إلا بالعمرة التي هي الزيارة وهي: الاتصاف بالأوصاف الكمالية الألوهية، قال الشيخ ﷺ في «الفتوحات» في وجوب العمرة: «فمن قائل بوجوبها، ومن قائل أنها سنة، ومن قائل أنها تطوع».

العمرة: الزيارة للحق بعد معرفته بالأمور المشروعة، فإذا أراد أن يناجيه فلا يتمكن له ذلك إلا بأن يزوره في بيته، وهو كل موضع تصح فيه الصلاة فيميل إليه بالصلاة فيناجيه؛ لأن الزيارة: الميل، ومنه الزور، وزار فلان القوم إذا مال إليهم، وكذلك إذا أراد أن يزوره بخلعته تلبس بالصوم وتجمل به؛ ليدخل به عليه، وإذا أراد أن يزوره بعبوديته تلبس بالحج.

فالزيارة لا بدَّ منها، والعمرة واجبة في أداء الفرائض، سنة في الرغائب، تطوع في النوافل غير المنطوق بها في الشرع.

والوجه الآخر: فالكعبة قلب الإنسان الكامل الحقيقي، الذي وسع الحق تعالى، تقصده الأسماء الألوهية من حضرة العماء والجمع الذاتي للتنفُّس عن ضيق العدمية، والكرب الذي لها من عدم إظهارها آثارها وأحكامها، وإظهار الخزائن الألوهية

المخزونة فيها في مظاهر الأكوان في حضرة الإمكان، وإفاضة فيضها وتجليها في عالم الحدثان، وتقصده المظاهر الخلقية والحقائق الكونية؛ لأجل الاستفاضة منها، فقلب الإنسان الكامل، كعبة الله المقصودة له؛ لأجل المعرفة والظهور، ولأجل الجلاء والاستجلاء، وموضع نظره ومعدن علومه، وحضرة أسراره وخزانة أنواره.

فمن أراد الدخول في حضرة الألوهية، والوصول إلى حضرة الربوبية، فعليه أن يقصد بيت القلب الكامل المحمدي، ويقارن بين حج تكرار القصد إليه وبين عمرة زيارته بالأشواط السبعة، التي يعبر عنها بالاتصاف بالصفات السبعة الألوهية، التي اتصف بها صاحب ذلك القلب؛ لأن الغرض من التوجه إلى ذلك القلب هو الاتصاف بتلك الصفات، فلهذا لا يتم الحج إلا بالعمرة، وإن كان المفرد بالحج والمفرد بالعمرة من وفد الله؛ لأن وفود الله ثلاثة على ما ذكره النسائي عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**وفد الله ثلاثة: الغازي، والحاج، والمعتمر**»[1]، ولكن للقارن بينهما خصوص وصف؛ لأنه جامع لمرتبة الوفدين.

وأشار فيه ﷺ إلى السالك الذي هو بمنزلة الحاج أن يجمع بين صفات العبودية ويتحقق بها، وبين صفات الربوبية ويتحقق بها، ويكون بينهما كالبرزخ الجامع بينهما، ولا ينفرد بإحديهما، فإن المنفرد في حالة انفراده لا يتحقق بالخلافة، ولا يظهر بالصورة الكمالية الإنسانية، فلهذا أشار ﷺ وقال:

424- **وَتَمِمْهَا لِلهِ الذِي لَا ربَّ غَيْرُهُ تَكُونُ بِحَمْدِ اللهِ أَكْمَلَ حَجَّةِ**

أي: وتمم الحجة بالعمرة (**لله الذي لا رب غيره**) قال الله تعالى: ﴿**وَلِلهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ**﴾ [آل عمران:97]، فلا بدَّ لك أن تمتثل أمر الله تعالى وتحج بيته وتزوره، وتجمع بين الحج والعمرة التي هي الزيارة، يكون ذلك الحج (**بحمد الله أكمل حجة**) من الحج فقط، أو العمرة فقط.

وفيه إشارة إلى أنه لا بدَّ للعبد السالك إلى حضرة الألوهية أن يتصف بصفات العبودية كلها، ويتحقق بالعبودية المحضة، والفقر الكلي الذي هو شطر الإمكان، ويتحقق بالصفات الألوهية التي تحويها حضرة الألوهية، التي هي شطر الوجوب، فإن

---

(1) أخرجه النسائي (113/5، رقم 2625)، وابن حبان (447/9، رقم 3692)، والحاكم (608/1، رقم 1611)، وأبو نعيم في «الحلية» (327/8)، والبيهقي (262/5، رقم 10167)، وابن خزيمة (130/4، رقم 2511)، وأبو عوانة (515/4، رقم 7548).

الغرض من الإعراض عما سوى الحق، ومن التحقق بصفات العبودية هو: الوصول إلى حضرة الربوبية، ولا يتم ذلك الغرض إلا بالاتصاف بأوصاف تلك الحضرة، وظهور الصورة الألوهية الأسمائية فيه، كما ورد «**إن الله خلق آدم على صورته**»[1] إذ لا تتم النشأة الإنسانية إلا بتلك الصورة الألوهية.

فلا بدَّ من الانسلاخ والتجرد عن الصفات الخلقية، والتحقق بالعبودية المحضة، التي عليها يتوقف كمال المعرفة الربانية وكمال الظهور.

ولا بدَّ من التحقق بصفات الألوهية والظهور بها.

ولا بدَّ من الجمع بينهما والتحقق بين الطرفين، وهذا هو حظ الخليفة، ولو اقتصر بواحد منهما لم يحصل به الغرض الإلهي، الذي هو كمال الظهور.

فلا بدَّ من كمال العبودية، والتحقق بالصورة الألوهية، فتقصده الأسماء؛ لإظهار آثارها، وتقصده جميع المظاهر؛ لأخذ حقوقها، فيكون ذلك الحج (**بحمد الله أكمل حجَّة**).

425- **فَأَوَّلُ قَصْدِهِ** ....[2] **لَهَا القَصْدُ فَكُنْ مَعَ كَعْبَتِي**

أي: كان القصد الأول لي الكعبة، التي لها يقع القصد في الآخرة في الجنة وهي: كعبة حضرة الربوبية، وزيارة الرب في جنة الكثيب.

أي: كان القصد الأول لي عندما قصدت الظهور من حضرة العماء، أو عندما قصدت طريق الحق حين تحققي في النشأة الإنسانية، كعبة الربوبية التي يقصدها الأنبياء والرسل والمؤمنون عمومًا.

وأقصدها في عاقبة أمري خصوصًا؛ لأنها مبدأ الأمور والمقاصد، ومصدر التجليات والمشاهد التي تقصدها الحقائق العدمية والمظاهر الحسية والصور الوجودية ﴿**مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ**﴾ [الحج:27].

(**فكن**) أنت (**مع كعبتي**) أي: اقصد تلك الكعبة الحقيقية، التي هي حضرة الربوبية، التي هي: (**كعبتي**)، وكن معها؛ أي: لا تغفل أن الرب معك في جميع أحوالك.

فقوله: (**كن مع كعبتي**) بيان لكون العبد مع الحق، ففيه إشارة إلى أن السالك لا

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) بياض بالمخطوط.

بدَّ أن يعرف أن الحق معه في هذه النشأة الإنسانية في جميع الأطوار والمنازل، حامل إياه إلى كعبة حضرة الشهود، كما كان معه بالهوية الوجهية والأنفاس الرحمانية الجودية في جميع الحضرات الغيبية والمنازل الروحية، بعد تعينه بالفيض الأقدس في حضرة العماء الأنفس، وتوجهه إلى عالم الشهادة والحس، فلا بدَّ أن يشاهد معيته تعالى بتجليه في مرآة عينه الثابتة، وكونه مجلىً لتجليه الوجودي، ويشاهد فناءه الذاتي، وعدم وجوده بذاته.

426-وَسِرْ نَحْوَ كَعْبَةٍ وَلَا تَكُنْ جَاْهِلاً   السِّرَّ الَمصُونَ فِي عُلُومِ المَعِيَّةِ

فيه إشارة إلى أن مراده من الكعبة في الأبيات المذكورة هي: التحقيق والحقيقة.

أي: إن المراد من الكعبة في بعض الاعتبار هو: التحقيق والعلم الحقيقي.

أي: **(وسِرْ نحو)** كعبة التحقيق بالتجرد والانسلاخ عن الصفات البشرية، والأخلاق الطبيعية من الفج العميق.

(ولا تكنْ جاهلاً) في سيرك عند توجهك إلى تلك الكعبة بـ(السرّ) الإلهي **(المصون في علوم المعية)** أي: المحفوظ في خزانة علم المعية؛ أي: لا يعلمه إلا من اطلع على معية الحق، وكونه معه في جميع المواطن والأينيات.

أي: لا تحجب عن الله عند توجهك إليه بفقدانك إياه في الموطن الذي منه توجهت إلى الحق، وحسبانك إياه في الغاية التي تقصدها، بل سِرْ به إليه؛ أي: سر بفيضه وجوده إلى حضرة جمعه وشهوده، ولا تحجب بتعينك عن تجليه في مرآة وجودك، بل سِرْ به إليه، فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله، فلا بدَّ من هذا المشهد كذلك؛ حتى تصل إلى حضرة الألوهية وكعبة الربوبية، وتتجلى فيك الصورة الإلهية والجمعية الأسمائية، التي توجب معرفة الحق بك.

427-وَفِي الحَرَكَاتِ الكُلِّ دَعْ مُسْتَقِيمُهَا   يَسِرْ يَدَيَّ لِلقَوْمِ فِي المُسْتَدِيرَةِ

فيه تقديم وتأخير؛ أي: وفي الكل حركات.

أي: وفي الكل من الصور الوجودية والأشخاص الحسية حركات خاصة لها، فبعضها مستقيمة كحركة الإنسان، وبعضها أفقية كحركة الحيوان، وبعضها منكوسة كحركة النبات، وهذا باعتبار الصورة الحسية.

وأما باعتبار الطبيعة الخاصة، وباعتبار الاسم الإلهي الأحد الذي هو ﴿عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [يس:4] فحركة الكل مستقيم.

وأما باعتبار صراط الرب المطلق، الذي هو رب الأرباب، وهو الذي إليه الانتهاء، كما أن منه الابتداء، وهو الاسم الأعظم، الذي هو رب محمد ﷺ، كما قال: ﴿وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنتَهَى﴾ [النجم:42]، وهو الصراط المستقيم المحمدي في قوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة:6-7]، الذي سارت عليه الأنبياء والرسل.

فحركة الإنسان الذي هو على الصراط المستقيم بالنسبة إلى هذا الصراط المستقيم غير مستقيم أيضًا، وإنما قال ﷺ: **(وفي الحركات الكل دع مستقيمها)** مع أن الإنسان مأمور بطلب الصراط المستقيم والمشي عليه، وأن الوصول إلى حضرة الألوهية وكعبة الربوبية لا يقع إلا بالمشي على الصراط المستقيم؛ لأن مراده من قوله: **(وفي الحركات الكل دع مستقيمها)** هو: الحركة الطبيعية، التي هي صراط مستقيم بالنسبة إلى الطبيعة الخاصة، وبالنسبة إلى الرب الخاص، غير مستقيم بالنسبة إلى الطريق الوسط الكلي المحمدي، الذي هو لرب الأرباب، فكأنه ﷺ يشير إلى أن من أراد زيارة كعبة الربوبية، لا بدَّ له أن يترك الصراط الذي هو مستقيم بالنسبة إلى طبيعته الخاصة، الذي هو لكل ذاته، ويميل إلى الحركة المستديرة التي هي الحركة الأفقية، التي هي للحيوان، وهي أقرب إلى العبودية المحضة التي هي صفة الجماد الذي لا حركة له من ذاته؛ لأنه على العبودية الذاتية.

فالحركة الأفقية التي هي حركة الحيوان في الإنسان، ما هي حركة طبيعية ولا حركة حسية منسوبة إلى صورته، بل هي الحركة المعنوية التي هي الميل إلى العبودية والذلة، التي هي صفة الأرض، والميل إلى حضرة الألوهية، والاتصاف بصفات الألوهية، فكانت تلك الحركة المستديرة ولا سيما حركة الإنسان الكامل، الذي اتصل آخر دائرته بأولها مثل حركة الحلقة، فكان نصف الحلقة سطر الوجوب وهي الصفات الألوهية، والنصف الآخر شطر الإمكان وهي الصفات الخلقية وصفات العبودية.

فيكون معنى البيت: لكل صورة من الصور الحسية، والأشخاص الوجودية، حركة خاصة بها تسير نحو أصلها، مستقيمة بحسب طبيعتها.

(دع) أنت في تلك الحركات الحركة المستقيمة الطبيعية في سيرك إلى كعبة الربوبية بالسر الإلهي، الذي ظهر للقوم من أهل الله في السلوك في الحركة المستديرة، وهي الرجوع إلى المبدأ بالتجرد عن الملابس الحسية والصفات البشرية، والانسلاخ

عن الأحكام الطبيعية، وبالميل إلى أرض العبودية، والتخلق بالأخلاق الألوهية، فهذه الحركة المعنوية لا تكون إلا مستديرة؛ لأن مبدأ سر الإنسان هو التعين الأول، ومبدأ دائرة الوجود هو حضرة الواحدية باعتبار، والعقل الأول باعتبار، ولهذا قال تعالى: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ * ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ [التين:4-5].

والميل مبتدأ إلى العلم والعروج من السفل، وأحكام عالم الطبيعة بالإيمان والأعمال الصالحة، كما قال تعالى: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [التين:6]، والوصول إلى المبدأ الذي منه الانبعاث بالتجرد عن الملابس الحسية والأحكام الإمكانية، والتحقق بالعبودية المحضة والفقر الكلي الذي هو صفته الذاتية.

وذلك الميل هو الحركة المستديرة؛ لعطف آخر الدائرة على أولها، وهذه الاستدارة عين الاستقامة المعنوية، وعين الصراط المستقيم، الذي عليه سار المحمديون من الأنبياء والرسل والأولياء.

فلا بدَّ للسالك من الحركة المستديرة؛ لأن الماشي والساعي على الطريق هو: المائل، والذي له الحركة المستقيمة الطبيعية: قائم على ما تقتضيه ذاته وطبيعته، لا ميل له إلى جهة.

فاعلم الفرق بين الحركة المستقيمة والحركة المستديرة، التي هي صراط الأنبياء والرسل صلوات الله عليهم أجمعين.

428- وَجُمْلَةُ مَا فَصَّلْتُهُ مِنْ مَظَاهِرٍ   فَكَيْفِيَّتُهُ قَدْ اتَّبَعَتْ لِكَمِّيَةِ

أي: **(وجملة ما فصلته)** من: التوحيد، وظهور الحق في المظاهر، فذلك كله **(كيفيته قد اتبعت لكمية)** المظاهر ومقاديرها.

أي: إن ظهور الحق في كل مظهر من المظاهر، بحسب حاله التي هي الكيفية وطلبه بها من الأسماء، فإن أحوال الكون تطلب الأسماء والإفاضة منها، والكيفية التي هي حال ذلك المظهر تابعة لكمية المظاهر ومقداره من الاستعداد والقابلية لقبولها، أو وجملة ما فصلته من المظاهر، وما قلته من كل مظهر فإنما ذلك كيفيات وأحوال ذقتها في نفسي حين عبوري عن تلك المظاهر، وحين تطوري بها، والكيفيات تابعة لكميات المظاهر ومقاديرها في الاستعداد، والقابلية لقبولها.

ويجوز حمل الكلام هنا على التوحيد، فيكون المتكلم على لسانه هو الحق؛ لأن حضرة الوحدة هي الإجمال، وحضرة الكثرة هي التفصيل.

أي: وجملة ما فصلته بعد كونه مجملاً من تجليات الأسماء وصفاتها وآثارها وأحكامها في مظاهر الوجود، فذلك كله كيفيات؛ أي: أحوال المظاهر؛ أي: المفصل في المظاهر هو الذي تطلبه أحوال المظاهر من الأسماء والصفات، والكيفيات تابعة للكميات؛ أي: لكميات المظاهر من الاستعدادات المجعولة والقابلية المحصلة.

429-فَدِنْ بِاتِّحَادِ الكَيْفِ وَالكَمِّ وَلْتَكُنْ بِسِرِّ الوُجُودِ الصِّرْفِ فِي كُلِّ هَيْئَةِ

أي: **(دن باتحاد الكيف والكم)** أي: باتحاد الكيفية والكمية، وكون الكيفية في كل مظهر بحسب كميته ومقداره في الاستعداد.

(ولتكن) حينئذ **(بسرِّ الوجود الصّرف)** الذي هو: الوجود المحض، وهو الحق **(في كل هيئة)** وصورة في الوجود.

أي: إذا عرفت اتحاد الكيف والكم، وتجلي الحق في كل مظهر بحسب استعداده؛ تعرف **(سرّ الوجود الصرف)** والوجود المحض **(في كل هيئة)** فلا تحجبك عنه هيئة ولا صورة؛ لأن الظهور في كل هيئة إنما يقع بحسب استعداد المحل الذي ظهرت فيه تلك الهيئة، فيكون الظهور في كل هيئة للوجود الصرف الذي هو الوجود المحض، وهو وجود الحق، فلا تحجب عن الله فإنه متجلٍّ في المظاهر بحسبها.

430-وَسَيْرُكَ نَحْوَ الهَاشِمِيِّ مُحَمَّدٍ طَيْبَةُ تَلْقَى بِهَا كُلَّ طِيبَةِ

في الكلام وجهان:

أحدهما: إشارة إلى روضة نبينا محمد ﷺ، وترغيب إلى زيارتها بعد زيارة الكعبة التي هي خير بيوت الله في خير أرض الله.

أي:**(وسيرك)** بعد زيارة الكعبة **(نحو)** روضة **(الهاشمي)** سيدنا محمد ﷺ وزيارتها، فإنها أشرف البقاع بهذا الجسم الشريف. فمكة مسقط رأس النبي، وطيبة مخزن جسمه العلي.

فمكة مطلع ذلك النور الأبهى، وطيبة مغرب تلك الشمس الأسنى. فمكة مهد النبي الأكرم، وطيبة مرقد جسمه الأفخم. فمكة صدف ذلك اللؤلؤ الجسم، وطيبة حصّة ذلك الدر اليتيم.

أي: وسيرك إلى طيبة **(نحو الهاشمي محمد)** التي **(تلقى بها كل طيبة)** من الروائح الأنسية، والأعراف الغيبية، والأنفاس الرحمانية العمائية، والفوائح المسكية الأسمائية، التي تلقى بها من الحضرة الجودية والشهودية، بسبب إلقاء جسمه الذي هو

مصدر تلك الأعراف الألوهية، ومنشأ النفحات الرحمانية، بل المراد من: (**كل طيبة**) تلقى بطيبة إنما هو جسمه ﷺ الذي ألقى بها.

قوله: (**طيبة**) بفتح الطاء اسم لمدينة الرسول ﷺ، سماها هو بها.

وقوله: (**كل طيبة**) بكسر الطاء بمعنى: الطيب، خرَّج الدارقطني عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ «**من زار قبري وجبت له شفاعتي**»[1]، وذكر الترمذي عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَمُوتَ بِالْمَدِينَةِ فَلْيَفْعَلْ فَإِنِّي أَشْفَعُ لِمَنْ مَاتَ بِهَا**»[2] وهو حديث صحيح، وذكر مسلم من حديث زيد ابن ثابت عن النبي ﷺ قال: «**إنها طيبة**»[3] يعني: المدينة «**وأنها تنقي الخبث كما تنقي النار خبث الفضة**»[4]، وقال ﷺ: «**إِنَّمَا الْمَدِينَةُ كَالْكِيرِ تَنْفِي خَبَثَهَا وَيَنْصَعُ طِيبُهَا**»[5] خرجه مسلم من حديث جابر.

والثاني: إشارة إلى الحقيقة المحمدية التي ألقى بها السر المحمَّدي، الذي يضمن كل طيبة وعرف كان في حضرة الألوهية؛ لأنها تحوي على الأسماء الألوهية والنعوت الأصلية الذاتية.

أي: وسيرك في الله نحو حقيقة الهاشمي سيدنا محمد ﷺ؛ لأن فيها كل طيبة من الأنفاس الرحمانية، والأعراف الجودية الإحسانية؛ لأن الصفات الوجوبية والأسماء الألوهية قبل التعين الأول الذي هو حقيقته ﷺ كانت في الجمع والاتحاد في حضرة الجمعية العمائية، وفي الاستهلاك في اللاتعين وحضرة الأحدية الذاتية المطلقة، وكانت في كرب من عدميتها وعدم إظهارها آثارها وأحكامها التي في قوتها، فلما أراد الحق من حيث أسمائه الحسنى أن يعرف ويشهد بظهور آثارها وأحكامها في الكون الجامع، الذي يكون لها كالمرآة، وامتد النفس الرحماني من قلب اللاتعين والجمع الذاتي، حاملاً صور الأسماء الألوهية الوجوبية الفعلية المؤثرة في جهة علوم وصور المظاهر

---

(1) رواه الحكيم (67/2)، وابن عدي (351/6، ترجمة 1834موسى بن هلال) وقال: أرجو أنه لا بأس به، والبيهقي في «شعب الإيمان» (490/3، رقم 4159)، والدارقطني (278/2).

(2) رواه أحمد (94/12)، وابن حبان (483/15)، والنسائي (603/1).

(3) أخرجه البخاري (29/3، رقم 1884)، ومسلم (1006/2، رقم 1384)، والترمذي (223/5، رقم 3028).

(4) رواه البخاري (1676/4)، ومسلم (1006/2)، وأحمد (184/5).

(5) أخرجه أحمد (385/3، رقم 15171)، والبخاري (2670/6، رقم 6891)، ومسلم (1006/2، رقم 1383)، والترمذي (720/5، رقم 3920)، والنسائي (151/7، رقم 4185)، وابن حبان (9 /49، رقم 3732).

الخلقية الإمكانية الانفعالية المتأثرة في جهة سفله، وتعين في رتبة التعين الأول الذي هو بمنزلة تعين الهمزة في المخرج الأول من النفس الإنساني، كانت الأسماء الألوهية والأعيان الإمكانية في تلك الرتبة على التوحد، وكانت الكثرة فيها كالنصفية والثلثية في الواحد.

ثم لما امتد ذلك النفس الرحماني على الحضرة العلمية، التي هي حضرة الواحدية والحقيقة المحمدية، تميزت الأسماء بعضها عن بعض بحسب خصوصياتها الذاتية، وحصل لها بعض التنفس من ذلك الكرب الذي كان لها من العدمية، تميز بعضها عن بعض، وظهورها في الصور العلمية، ولكن ما حصل لها التنفس الكلي بإظهار آثارها وأحكامها؛ فتوقف ذلك التنفس على الصورة البشرية العنصرية المحمَّدية.

فلما وجد وجوده العنصري ﷺ في دور الميزان الذي يقتضي إعطاء كل شيء حقه على الصورة الألوهية والجمعية الذاتية؛ أظهرت الأسماء آثارها وأحكامها، التي كانت من جهة عدم ظهورها في الكرب، فكانت الحقيقة المحمدية والصورة البشرية الختمية منشأ الأعراف الطيبة ومصدر النفحات الرحمانية، ولهذا قال ﷺ: (**وسيرك نحو الهاشمي محمد**)؛ لأن حقيقته كعبة السائرين وقبلة القاصدين إلى الله.

والسير إليه ﷺ إنما يكون بالإتباع بشريعته وآثاره في جميع مسالكه من الأفعال والأحوال والعلوم والأخلاق والأذواق المختصة بولايته، وفي التجرد والانسلاخ عن أحكام عالم الإمكان، والعروج إلى المراتب العلوية الروحية والحضرات الألوهية العلمية الغيبية، وفي الفناء في الله والبقاء بالله، والانطواء في الواحدية والاستهلاك في الأحدية، ورتبة أو أدنى، فلا بدَّ للسائر إليه من التجرد عن الملابس الغيرية، والتلبس بالأخلاق القرآنية التي هي صفاته عليه السلام.

ويجوز أن يكون المراد من السير إليه ﷺ: السير إلى الخلفاء الألوهية الذي هم مظاهر، كما أشار إليه الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات» وقال: «ولهذا الروح المحمدي مظاهر في العالم، أكمل مظهره في قطب الزمان، وفي الأفراد، وفي ختم الولاية المحمدي، وختم الولاية العامة الذي هو عيسى عليه السلام» وهو المعبر عنه بمسكنه.

اعلم أن وجود الكُمَّل من الخلفاء الألوهية والأقطاب مظاهر للروح الكلي المحمَّدي ﷺ وعلومه وأسراره، ومجالي لشموس تجليات الحق وأنواره، وأن الحقيقة المحمدية التي هي مرآة الغيب المطلق واللاتعين، التي هي مصدر تجليات الأسماء

والصفات، ومبدأ تعينات النعوت والأوصاف والإضافات، لا بدَّ لها من المظاهر في هذه النشأة الدنيوية، وهم الأنبياء والرسل - صلوات الله عليهم أجمعين - والكُمَّل من الورثة إلى يوم الدين، فإذا تم أمر الظهور والإظهار الذي لأجله تعلقت الإرادة الألوهية لخلق الخلق، وانتهت التجليات المختصة بهذه الدار، وأراد الحق تقلص تلك التجليات ورجوعها إلى البطون ودار الآخرة، كأن تأخذ مظاهر تلك الحقيقة المحمَّدية من الأولياء من هذه النشأة العنصرية؛ فينتقل الحفظ في مظاهرهم إلى دار الآخرة، فما تزال تلك الحقيقة الكلية عن مظاهر هؤلاء الكُمَّل أبدًا، وما تزال هي تفيض منهم الفيوض الألوهية والأعطيات الربانية دائمًا سرمدًا.

431-فَيَا رَوْضَةٌ فَازَتْ بِجِسْمِ مُحَمَّدٍ وَحَازَتْ بِهِ كُلُّ الصِّفَاتِ الجَمِيلَةِ

يخبر عن شرف روضة سيدنا محمد ﷺ بوقوعه فيها، وكونها حائزة به جميع الصفات الجميلة؛ لكون جسمه ﷺ مظهرًا للصورة الألوهية والصفات الكمالية، فبوقوعه فيها حازت هي تلك الصفات الكمالية، فكأنها بجسمه ﷺ حازت (**الصفات الجميلة**) والنعوت الجليلة التي حازها جسمه الشريف ﷺ.

أي: (**فيا روضة**) قبره الشريف التي (**فازت**) درجة الشرف والعزة بوقوع (**جسم محمد**) ﷺ فيها، وبه (**حازت**) (**الصفات الجميلة**) والأوصاف اللطيفة المفاضة من حضرة الألوهية، فكأنها كانت مطرح تلك الصفات الكمالية التي اختص بها محمد ﷺ.

أي: فشوقي وغرامي إلى روضة (**فازت بجسم محمد**) رتبة الشرف والعزة، وبه حازت (**الصفات الجميلة**) والنعوت الجليلة.

اعلم أن الأسماء الألوهية التي كانت في باطن الذات المطلقة واللاتعين في التوحد، لما تجلت وظهرت في الصورة المحمَّدية، التي كانت لها كالمرآة؛ أظهرت آثارها وأحكامها المخزونة فيها به، فنالت به رتبة التنفس من الضيق والكرب، ورتبة الظهور الكلي من الخفاء والغيب، وكذا الحقائق الإمكانية والأعيان الوجودية، التي هي مظاهر الأسماء والصفات، به نالت رتبة المظهرية للصورة الألوهية، بتوجيهها إلى تلك الحقيقة الكلية والجمعية المحمَّدية، وتجردها وانسلاخها عن أحكامها الخلقية وصفاتها وأوصافها، وباضمحلالها وتلاشيها في أنوار تلك الحقيقة.

فكانت تلك الأعيان الكاملة كالمرآة لتلك الحقيقة الكلية، فبه نالت الأعيان تلك الرتبة الكمالية، فكذلك التربة التي هي روضته ﷺ نالت بجسمه الصفات الجميلة

والشرف والعزة، وأي شرف وعزة أعظم من كونها محلاً لجسم نبي كان رحمة الوجود، ونور عين البصيرة والشهود، قيل في وصف المدينة وفضلها:

432-فَضْلُ المَدِينَةِ بَيِّنٌ وَلِأَهْلِهَا فَضْلٌ قَدِيمٌ نُورُهُ يَتَهَلَّلُ

433-مَنْ لَمْ يَقُلْ إِنَّ الفَضِيلَةَ فِيكُم قُلْنَا كَذَبْتَ وَقَوْلُ ذَلِكَ أَرْذَلُ

434-لَا خَيْرَ فِيمَنْ لَيْسَ يَعْرِفُ فَضْلَكُمْ مَنْ كَانَ يَجْهَلُهُ قُلْنَا يَجْهَلُ

435-فِي أَرْضِكُمْ قَبْرُ النَّبِيِّ وَبَيْتُهُ وَالمِنْبَرُ العَالِي الرَّفِيعُ الأَطْوَلُ

436-وَكُلُّ كَمَالٍ قَدْ حَوتْهُ بِجُمْلَةٍ ....

الضمير في (جمالها) عائد إلى (الروضة).

أي: فكل جمال وبهاء في بقعة الإمكان، فهو قاصر برتبة عن رتبة تلك الروضة وجمالها؛ لأنها جامعة للصفات الجميلة كلها، المتجلية في مجالي المظاهر الخلقية؛ لاختصاصها بالجمعية الختمية المحمَّدية، وانفراد الباقي برتبة كمال خاص.

(وكلّ كمال) وجودي كوني (قد حوته) تلك الروضة بجملته؛ لأنها تحوي جسم النبي الذي يحوي جميع الكمالات الألوهية، سوى الكمال الذاتي.

ويجوز أن يعود الضمير إلى الحقيقة المحمَّدية؛ أي: فكلّ جمال وحسن ظهر من المبدعات والمخلوقات، قاصر برتبته الخاصة عن رتبة جمال تلك الحقيقة؛ لأنه لا حقيقة تساوي لتلك الحقيقة الكلية المطلقة؛ لأن كل جمال إنما هو من أشعة نورها ولمعة جمالها.

وكل كمال من الكمالات الألوهية والكمالات الإمكانية (قد حوته) تلك الحقيقة بجملتها؛ لجمعيتها الكلية المحيطة، بل الكمالات الألوهية التي ظهرت في بقعة الإمكان وعالم الحدثان كانت مجملة في تعينها الأول، فلما أسس الله قواعد عالم الإمكان؛ ظهرت تلك الكمالات في مظاهره بحسب استعداداتها من غير زيادة ولا نقصان، فكان كل كمال من كمالها وكل حسن وبهاء من حسن وجهها وبهائه.

437-فَجَوْهَرُ هَذَا العَالَمِ الكُلِّ حُسْنُهُ أُقِيمَتْ لَكَ الدَّعْوَى بِأَوْضَحِ حُجَّتِي

قوله: (فجوهر) مبتدأ، وقوله: (حسنه) خبره، والضمير فيه عائد إلى محمد.

أي: (فجوهر هذا العالم الكلّ) أي: المسمى بالعالم حسن محمد، بحسب حقيقته وتعينه الأول.

(أقيمت لك الدعوى بأوضح حجة) وأظهر بينة عليها؛ لأن أول ما تعين وتجلى

من الغيب المطلق واللاتعين إنما هو التعين الأول، الذي هو حقيقته ﷺ، والعقل الأول الذي هو التعين الأول الروحي حقيقته في المرتبة الثانية، والروح الأعظم الذي هو روحه ﷺ خلقت منه جميع الأرواح، وظهرت منه جميع العوالم والصور والأشباح، فلما خلق ﷺ أولاً وظهرت منه جميع التعينات الروحية النورية، والتشخصات السفلية الجسمانية الصورية، كان حسنه الذي هو غرض جوهر هذا العالم وأصله، والدليل على تلك الدعوى قوله ﷺ: «**أول ما خلق الله القلم**» أول ما خلق الله العقل، وخلق هذا العالم من العقل الأول وانتشاؤه منه ظاهر.

وفي بعض النسخ:

438-فَجَوْهَـرُ هَـذَا العَـالَمِ الكُـلِّ حُـزْتَهُ وَقَامَـتْ لَـكَ الدَّعْـوَى بِأَوْضَـحِ حُجَّتِـي

439-فَجُـرَّتْ ذُيُـولُ التِّـيهِ وَسْـطَ قُلُوبِـنَا وَرَوْضٌ بِهَـا الأَرْوَاحُ يَـا خَيْـرَ رَوْضَـةٍ

(**جرَّت**): مبني للمفعول من الجر، والذيول جمع ذيل مرفوع على أنه قائم مقام الفاعل لجرَّت.

و(**التّيه**) الفضاء الواسعة التي بينه فيها السائر والمراد: وجه الأرض وزبدتها التي هي محل الرياض في الدنيا.

و(**وسط**): منصوب على الظرفية.

(**وروض**): جمع روضة، مرفوع على أنه مبتدأ، وجملة (**بعده**) خبر له.

والباء في (**بها**) للملابسة، والضمير راجع إلى (**روض**).

و(**الأرواح**): فاعل للفعل المحذوف أو الظرف تقديره: وروض في قلوبنا التبس بها الأرواح.

أي: (**فجرَّت ذيول التيه وسط قلوبنا**)، فكانت روضته ﷺ في وسط قلوبنا من تلك الذيول المجرورة، والأرض المحمودة المشكورة، وفي تلك الروضة في قلوبنا روض التبست بها الأرواح (**يا خير روضة**).

أي: وفي قلوبنا (**خير روضة**) اشتملت على الرياض، التي التبس بها الأرواح العلوية والأسرار الألوهية؛ لأن الحقيقة المحمَّدية والصورة الإنسانية الكمالية مسرح الأرواح العالية، ومجلى الأسماء الألوهية، بها تستر الأرواح بإظهار أسرارها فيها، وبها تستريح الأسماء من ضيق عدم ظهور آثارها بإظهارها في مظهرها.

ويجوز أن يكون في المصراع الثاني التقديم والتأخير، ويكون في الكلام الالتفات من (التيه) إلى الخطاب، كأنه لما ذكر جر ذيول التيه في وسط قلوب أولياء الله؛ شاهد روضته ﷺ في قلبه، فقال مخاطبًا إياها: ويا خير روضة فيك روض التبست بها الأرواح العالية.

وفي بعض النسخ: (وروح به) في موضع (وروض بها).

أي: وفي روضته ﷺ في قلوبنا التبس به الأرواح؛ أي: روح وراحة للأرواح العالية والأنوار القاهرة، فيكون روضته ﷺ في وسط قلوبنا خير روضة، باعتبار كونها من خير التربة، وباعتبار كونها روضة خير البرية، وباعتبار كونها في وسط قلوبنا، فإن قلبنا وسع قلب الحق تعالى من حيث تجليه له بالجمعية الأسمائية، كما قال: «**ما وسعني أرضي ولا سمائي، بل وسعني قلب عبدي المؤمن**»[1].

فكان قلبه ﷺ باعتبار كونه مظهر الحقيقة الكلية، ومشكاة الأنوار روحانيته المقدسة، ومحلاً قابلاً لظهور علومه العلية، ومياه فيوضه السنية، التي تنبت أرزاق الأرواح لأهل الشهود والمراتب في الجهة العلوية، وتظهر أغذية الأشباح من المآكل والمشارب لمن كان في أرض الحقيقة خير روضة وأشرفها وأعزها؛ لاشتماله على أنواع الخيرات، وإحاطته بجميع الفضائل والكرامات المختصة بالولاية الختمية، والوراثة الكلية المحمدية، فحينئذ قلب الولي روضة النبي.

فمن أراد زيارة روضته العليا فعليه بالدخول في قلب الولي المتحقق بالخلافة العظمى؛ فإنه مظهر سره وروحه، ومحل فيضه وفتوحه.

وفي بعض النسخ:

440-فَجُرْ ذُيُول التّيه وسط قلوبنا   وروض بها الأرواح يا خير روضة

فيكون جر أمر حاضر أو روض عطفًا عليه.

أي: فيا خير روضة (**جرّ ذيول التّيه وسط قلوبنا**) وروّح بتلك الذيول المجرورة والتربة المقدسة المشكورة أرواح البررة وقلوب السفرة، فإنك منبع الأعراف الطيبة، ومبدأ النفحات المسكية والأنفاس الرحمانية.

441-أَيَا رَوْضَةَ القَبْرِ الشَّرِيفِ وَمَنْ حَوَى   بِهِ آنِفًا جِسْمًا لِخَيْرِ البَرِيَّةِ

---

(1) ذكره العجلوني (129/2).

يخاطب روضة النبي ﷺ في المدينة أي: (**أيا روضة القبر الشريف ومن حوى به القبر آنفًا جسمًا لخير البرية**) أي: ومن حوى به القبر من تلك التربة المباركة جسمًا في طرفها لخير البرية، فإن التربة التي فيها تربة خير البرية هي أشرف تربة، وأفضل بقعة.

442-لَئِنْ شَرُفْتِ يَوْمًا بِقَاعٍ بِمَا حَوَتْ فَأَنْتِ بِهَذَا الجِسْمِ أَشْرَفُ بُقْعَةِ

أي: (**لئن شرفت يومًا بقاع بما حوت**) عليه من الكنوز والدفائن (**فأنت**) يا روضة الرسول (**بهذا الجسم**) الشريف النبوي المدفون فيك (**أشرف بقعةٍ**) وأعز تربة؛ لأن ذلك الجسم مظهر الصورة الألوهية، ومرآة للجمعية الذاتية، فهو أول تعين من التعينات العلمية الألوهية، وأكمل صورة من الصور الكونية بالمسامتة الصحيحة، والمحاذاة الكلية، لا واسطة بينه وبين حضرة الألوهية سوى الرابطة الذاتية، فلا مثل لذلك الدر اليتيم فمماثل حقه ذلك الدر في الوجود عديم.

443-أَيَا طَيْبَةُ قَدْ طِبْتِ خَيْرًا ومُخْبِرًا فَأَنْتِ شِفَاءٌ لِلْقُلُوبِ الْمُشَوَّقَةِ

الخُبر بضم الخاء هو: العلم، والمُخبر بضم الميم: اسم فاعل.

أي: (**أيا طيبة قد طبت**) علمًا ومخبرًا من الله.

أي: إنما سميت (**طيبة**) بعد كون اسمك يثرب في الجاهلية؛ لأنك (**طِبْتِ**) بقدوم النبي المخبر والمبلغ عن الله، والعلم الإلهي الذي أتى به ﷺ؛ لأنه بمنزلة الماء في العنصريات، يطهّر النفوس عن الأوساخ الطبيعية والتلوثات الإمكانية.

(**فأنت شفاء للقلوب المشوقة**) إليك بسبب النبي الطاهر الطيب الذي حلَّ فيك، فإنه من زارك وجبت له شفاعة النبي ﷺ، ومن دخلك أَمِنَ المسيح الدجال، ومن اشتاق إلى الله فقد وجد شفاء عند قبر نبيه ﷺ، خرَّج البخاري عن أبي بكر عن النبي ﷺ قال: «**لا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال، لها يومئذ سبعة أبواب لكل باب ملكان**»[1].

444-وَكُلُّ فُؤَادٍ عَامِرٍ بِكِ جُمْلَةً فَذَاكَ فُؤَادٌ حَازَ أَشْرَفَ حِلَّةِ

اعلم أن شرف روضة قبر النبي ﷺ على سائر البقاع لما كان من جسم النبي ﷺ وشرفة فيها، كان شرف فؤاد عامر بحبه ﷺ على سائر الأفئدة كذلك.

أي: (**وكل فؤاد عامرًا بك جملة**) أي: ما كان فيه غير حبك، بل حبك كان قد أذهب الغير من قلبه، فكان قلبه معمورًا بإحاطتك زواياه وظهور سلطانك عليه.

---

(1) رواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (550/7).

(**فذاك فؤاد قد حاز أشرف حلة**) أي: فاز أشرف الحلة وهي الصورة الألوهية الأسمائية الكلية، التي ظهر بها في رتبة الأكملية.

فإذا كان القلب عامرًا بك يا رسول الله، كان فائزًا بتلك الحلة الألوهية، التي هي الصورة الألوهية التي ظهرت في قلبه، فمازال ذلك القلب عن تلك الحلة، وتيك الصورة الألوهية في مرتبة الأكملية، وحينئذ يكون الكاف في: (**بك**) إشارة إلى النبي ﷺ، ويجوز أن يشار بها إلى (**طيبة**) فيفتح على الأول، ويكسر على الثاني.

445-**وَمَـا نَاظِـرٌ قَـدْ فَـازَ مِـنْكَ بِنَظْـرَةٍ فَيَبْقَـى لَـهُ فِـي الكَـوْنِ مَـيْلٌ لِنَظْـرَةِ**

أي: وأنت يا رسول الله المظهر الأكمل، والمجلي الأنور الأشمل لله.

(**ما ناظر في الكون قد فاز منك بنظرة فيبقى له في الكون ميل لنظرة**) أي: من فاز منك في الكون بنظرة لا يبقى فيه الميل أن ينظر للكون نظرة واحدة؛ لأن تلك النظرة التي فاز بها منك أذهبت عنه الصفات الخلقية والأحكام الطبيعية؛ لأنها هي النظرة الألوهية التي لا تطيق لها الأكوان، ولا يقوم في مظهريتها عالم الإمكان والحدثان.

وفي بعض النسخ: (**لنضرة**) بالضاد؛ أي: وما فاز منك ناظر بنظرة فيبقى له في الكون ميل لنضرة؛ أي: حسن وبهجة.

والكاف في (**منك**) بالفتح إشارة إلى النبي ﷺ، وبالكسر إلى طيبة.

446-**فَتُـرْبَتُهَا أَسْـنَى تُـرَابٍ عَلِمْـتُهُ يَقْـصُرُ عَـنْهَا فِـي الـوَرَى كُـلُّ مُـسْكَةِ**

أي: فتربة روضته ﷺ أو فتربة طيبة (**أسنى تراب**) أحاط علمي به يقصر عن وصف عزها وشرفها كل بقية من الإنس والجن (**في الورى**).

أي: لو وصفها من بقي في الورى إلى يوم القيامة من المخلوقات، يقصر عن إدراك عزها وإحاطة شرفها المسكة البقية، يقال: فيه مسكة من خير؛ أي: بقية.

447-**لَئِنْ كَانَ قَوْلِي عِنْدَ مَنْ يَدَّعِي الحِجَا مَحَـالٌ فَدَعْنِـي مِـنْ عُقُـولٍ ضَـعِيفَةِ**

ضمير الشأن والقصة في (**كان**) مضمرًا اسم لكان.

وقوله: (**قولي**) مبتدأ، وقوله: (**محال**) خبرًا لمبتدأ، والجملة خبر (**كان**).

أي: لئن كان الشأن قولي محال.

أي: لئن كان الشأن قولي هذا في حقك (**عند من يدعي الحجا**) أي: يدعي أنه عاقل (**محال**) ولم يصدق قولي هذا (**فدعني من**) أصحاب العقول الضعيفة، الذين لا اعتبار لكلامهم.

كأنه ﷺ يقول: ما قلت في مدحه ﷺ وذكر مناقبه، فكله كان من الخارق للعادة، إذا سمعه العاقل لا يقدر ألَّا يقبله ويقول: إنه محال؛ لأنه صدر من رتبة الوراثة المحمدية، لو صدر من نبي في زمان دعوته لما قدر قومه إلا يقبلوه.

448-إِذَا أَنْتَ أَعْطَيْتَ المَرَاتِبَ حَقَّهَا فَقَصْدُكَ مَوْجُودٌ بِكُلِّ هَوِيَّةِ

اعلم أن الحقيقة المحمَّدية التي تجمع جميع الأسماء الألوهية، التي هي مبادئ فيوض أعيان الممكنات، وحقوق صور الموجودات ومراتبها على حسب استعداده وقابليتها، فلما بعث ﷺ في النشأة العنصرية والصورة البشرية في دور الميزان الذي يقتضي العدالة؛ أعطى من حقيقته الكلية الجامعة والربوبية المطلقة كل شيء من الصور الإمكانية والأمور الخلقية حقه، الذي كان مخزونًا له في خزانة الاسم الخاص الذي عين له من الربوبية المطلقة، الذي استحقه وطلبه من الحق بحسب استعداده.

فما كان إعطاؤه لشيء أرجح من إعطائه لشيء آخر، بل كان نظره سواء كنظر لكل النقطة في وسط الدائرة إلى النقط التي وقعت في محيط الدائرة، إلا أن الأعيان والحقائق قد كانت مختلفة في الاستعداد والقبول، فما يعطى للأعيان إلا ما تطلبه الأعيان منه، وما تطلب الأعيان إلا ما تقتضيه ذواتها، وتطلبه استعداداتها فيكون معنى البيت: إذا أعطيت المراتب حقها بحسب استحقاقها واستعدادها فقصدك حينئذ يكون موجود في كل هوية من هويات الأشياء.

أي: فقصدك في الإعطاء موجود في كل شيء، في الكثرة أو القلة؛ لأنك حد حقيقي وميزان معنوي تقصد في الإعطاء استحقاق الأشياء وحقوقها المعينة لها، فما دخل شيء في الوجود إلا يفيض عليه من حضرة الكرم والجود على حسب الكشف والشهود ومن الله بدأ الأمر وإليه يعود.

449-وَكُلُّ سَنَا قَدْ صِرْتَ فِيهِ مُولَهًا وَكُلُّ جَمَالٍ فَهُوَ فَيْضُ أَحِبَّتِي

أي: (**وكل سنًا**) وحسن بهاء ظهر في مظاهر الآفاق (**قد صرت فيه مولهًا**) على الإطلاق لكل من نظر إليه وَلِهَ وفيه، فإنه كان سناك وحسنك، ظهر وتجلى فيه بحسب قابليته، فإنه ما في الوجود سوى النور الواحد المشهور من الحقيقة المحمَّدية، فكانت المراتب العلوية الروحانية، والمظاهر السفلية الجسمانية، نشأت لتلك الحقيقة الكلية المحمَّدية فهي المتنشئة في النشآت العلوية والسفلية، والظاهرة والمتعينة في الصور الروحانية والجسمانية، بحسب المظاهر وصفاتها واستعداداتها.

فإذا كان المظهر في غاية الصفاء من الكدورات الإمكانية، والأحكام الطبيعية؛ يظهر فيه نور تلك الحقيقة وسناها بحسب صفاته وقابليته، وحينئذ كل سنا وحسن ظهر في مظهر من الصور الإنسانية أو غيرها، ووَلِهَ فيه واحد من أصحاب العشق والهيمان، فقد كنت أنت ظاهرًا في صورة ذلك السنا، مولهًا فيه.

(**وكل جمال**) في الوجود قد تجلى (**فهو فيض**) أحبائك؛ أي: وكل جمال وحسن في الوجود قد ظهر وتجلى في المظاهر وأخذ قلوب المحبين فهو: جمالك الذي تجليت فيهم وأفضت عليهم، فحينئذ كان ذلك الجمال فيض أحبائك، تفيض به منها على قلوب الأحبة، وتأخذ قلوبهم عن عالم الصورة، وتدخلهم إلى حظيرة القدس وحضرة النزاهة والأنس، وتتجلى لهم بالجمال المطلق عن المظاهر الحسية، والنور المقدس عن عالم الصورة، وحينئذ يكون المراد من الأحبة: الأحبة في النشأة العنصرية الدنيوية.

وفيه وجه آخر وهو أن يكون المراد من الأحبة: الأرواح العلوية، والأنوار القاهرة في الحضرات الألوهية والعوالم الروحية الأزلية، كما جاء «**الأرواح جنود مجندة**»[1] وهم الأرواح العالية من المهيمين في الطبقة الأولى وفي الثانية، وأرواح الأملاك من المقربين، وأرواح الأنبياء والمرسلين، وأرواح الكُمَّل من المحمَّديين الذين هم مظاهر مبادئ الأسماء الألوهية وأصولها وأمهاتها، الذين كانت بينه ﷺ وبينهم في التعينات العلمية والحضرات العلوية الروحية الأزلية مناسبة ذاتية، ورابطة كلية أزلية.

أي: فـ(**كل جمال**) فيَّ أو في الكون فهو فيض هؤلاء الأحبة الروحية الأزلية وإمدادهم وظهورهم، يظهرون في المظاهر القابلة النورية، والمجالي المستعدة الشفافة؛ حتى أشاهدهم فيها، ولا أحتجب عنهم بتلك الصورة الخلقية الشفافة التي ظهروا فيها، أو فهو فيض هؤلاء الأحبة بإظهارهم كمالاتهم فيَّ وظهوري بتلك الجمعية الكلية، وبتلك الإفاضة الذاتية في المظاهر الخلقية، فكل جمال ظهرت به في حضرة التفصيل فهو من إفاضة هؤلاء الأحبة من حضرة الجمع والتجميل.

وحينئذ يكون قوله: (**كل سنا**): مبتدأ، وجملة (**قد صرت فيه مولها**): خبرًا له،

---

(1) أخرجه البخاري (1213/3، رقم 3158). وأخرجه أيضًا: أبو يعلى (344/7، رقم 4381)، والقضاعي (185/1، رقم 274)، وأحمد (295/2، رقم 7922)، ومسلم (2031/4، رقم 2638)، وأبو داود (260/4، رقم 4834)، وابن حبان (42/14، رقم 6168).

ويكون قوله: (**وكل جمال**): مبتدأ، وجملة (**فهو فيض أحبتي**): خبرًا له.

ويجوز أن يكون (**كل سنا**): مبتدأ، وجملة (**قد صرت فيه مولهًا**): صفة لقوله: (**سنا**)، وقوله: (**وكل جمال**) معطوفًا على (**كل سنا**)، وقوله: (**فهو فيض أحبتي**) خبرًا للمبتدأ.

ويجوز أن يكون في الكلام التقديم والتأخير؛ أي: وكل سنا وجمال قد صرت فيه مولهًا فهو فيض أحبتي.

اعلم أن الصورة الإنسانية الكمالية المحمَّدية مظهر جميع الأسماء الألوهية والصفات الربانية، ومقصدها في إظهار آثارها وأحكامها، ومقصد جميع الحقائق الغيبية والأرواح العلوية في العوالم الروحية، فتلك الأسماء الألوهية تفيض على تلك الصورة الكمالية المحمَّدية الفيوض المخزونة في خزائنها، والآثار والأحكام المكنونة في حضراتها، والأرواح العلوية أيضًا تمدها بالتأييدات الغيبية الروحية، والكمالات الألوهية العلوية الروحانية، فهو مطرح فيوض الأسماء الألوهية ومجلاها، وقبلة الأرواح العالية في الحضرات الغيبية ومرجعها ومأواها.

فالكمال الإلهي والجمال الروحي الذي تعين في الصورة الكمالية المحمَّدية، وانعكس نوره وشعاعه إلى المظاهر الخلقية في البقعة الإمكانية، وتجلى وظهر منها على حسب ثورتها وصفائها، فهو مفاض من أحبة تلك الصورة الكمالية من الصور الأسمائية، والأرواح العالية، كأنه ﷺ يقول: وكل سنا وجمال، وكل نور وكمال، انبعث عن مظهريتي ومركز ذاتي، وظهر وتجلى في مظاهر الآفاق، فكنت فيه يا رسول الله مولهًا؛ لأنك أنت المقصد والنتيجة بحسب الصورة، فذلك النور والسنا إنما أفيض علي من الأحبة الأزلية من صور الأسماء الألوهية، وصور الأرواح العلوية من الملأ الأعلى.

كأنه ﷺ يشير إلى أن الكمالات المحمَّدية التي ظهرت وتحققت في مظاهر الحقيقة الإنسانية التي يقصدها الكُمَّل من أرباب العرفان، ويرغب فيها الندر من أهل الشهود والإيقان، إنما حصلت بي وبمظهريتي من جهة إفاضة أحبتي من الصور الأسمائية، وصور الأرواح العالية المقدسة في العوالم الروحانية العلوية، وحينئذ يكون قوله: (**صرت**) صيغة الخطاب يخاطب بها رسول الله ﷺ، ويجوز أن يكون صيغة نفس المتكلم الواحد، وضمير المتكلم عبارة عنه ﷺ.

أي: وكل سنا وجمال وحسن وكمال من العلوم الألوهية، والأسرار الغيبية (قد

صرت فيه مولهًا) بإظهاري إياه في بقعة الإمكان بين أصحاب العلم والشهود والعرفان، وأرباب العشق والوله والهيمان.

(فهو فيض أحبتي) أي: فهو فيض الله من حضرة الجمع والألوهية، وفيض الرسول من الحقيقة المحمَّدية، وفيض الأرواح العلوية المقدسة المسخرة من عند الله للإفاضة على قلوب الكُمَّل والإمداد، فحينئذ يجمع الله مع الرسل، ومع الأرواح العلوية في قوله: (أحبتي)، كما جمع في ﴿**يُصَلُّونَ**﴾ في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الله وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ**﴾ [الأحزاب:56].

ويجوز أن يراد من الأحبة أهل بيت الولاية المحمَّدية، والحقيقة الإنسانية من أرواح المحمَّديين والأرواح المقدسة.

ويجوز أن يراد منها الأرواح العلوية النورية كما سبق.

ويجوز أن يراد منها نفسه ﷺ، وصيغة الجمع للتعظيم أو للنظر إلى الجمعية الأسمائية في الحقيقة المحمَّدية، وتوجهه ﷺ وإفاضته عليه بجميع تلك الأسماء.

أي: وكل سنا وجمال قد صرت فيه مولهًا بين أرباب العشق والهيمان، فهو فيضك الذي أفضت به عليَّ من جهة حبك إياي، فهو سناك وجمالك، مفاض عليَّ من حضرة جودك لا مدخل لي في ذلك غير المظهرية لك، والتوجه والانقياد إليك، وبالله التوفيق.

450- **فَأَذْكُرُهُمْ لَا أَنَّنِي قَدْ نَسِيتُهُمْ ... إِذَا لَمِحَتْ عَيْنِي خِيَامَ قَبِيلَتِي**

أي: فأذكر تلك الأحبة، وهم الأرواح العلوية النورية التي كان بيني وبينهم عهد قديم أزلي.

أي: فأذكرهم في هذه النشأة العنصرية، التي أوجبت البينونة بيني وبينهم.

(لا أنني قد نسيتهم) أي: إن ذكري إياهم ما سبقه النسيان؛ لأن لمحة عيني لا تزال عن **(خيام قبيلتي)** وهي قبيلة أحبتي.

أي: إذا لمحت عيني نحو خيام قبيلة أحبتي لا يمكن لي أن أنساهم، فكان ذكرهم إيفاء للعهد القديم.

المراد من **(الخيام)**: صور الكُمَّل، ومن القبيلة: المحمَّديون، أو الحقيقة المحمدية.

أي: إن عيني لا تزال تنظر إلى خيام صور الكُمَّل من المحمَّديين، قال في

الحديث القدسي: «**أوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري**»[1] فكانت صور الكُمَّل من المحمَّديين قباب الأرواح العالية، وخيام عرائس الأنوار الروحية العلوية، التي بيني وبينهم مناسبة ذاتية، ووقعت بيني وبينهم عهود قديمة، ومواثيق كلية روحانية، فإذا لمحت عيني خيام صور أولئك الكُمَّل أشاهدهم فيها، وأذكر تلك العهود التي جرت بيننا، وتنيك المناسبة الذاتية في حرز الأنس والوحدة، التي ثبتت بين حقائقنا وأرواحنا، فلا أزال عن ملاحظة الأحبة الأزلية الروحية في هذه الصورة البشرية والظلمة الطبيعية.

وفي بعض النسخ: (**فأذكر لا أنني قد نسيتها**)، وحينئذ يرجع ضمير التأنيث إلى الحقيقة المحمَّدية التي هي مرآة الحضرة.

وفي بعض النسخ: (**خيال قبيلة**) أي: لا أنساهم؛ لأن صورهم الأزلية الروحية لا تزال محفوظة في خزانة خيالي، ولم تنفك عيني تنظر إلى تلك الصورة الخيالية، فكان ذكري إياهم إيفاءً للعهود القديمة، والمواثيق الروحانية في الحضرات العلوية.

451- **إِذَا كَانَ قَلْبِي قَدْ تَعَمَّرَ كُلُّهُ فَذِكْرُ السوى أَعْدَمَتْهُ بِالضَّرُورَةِ**

أي: إن قلبي إذا تعمر كله بالذكر والتوحيد، والحضور مع الحق والشهود بالله؛ وهذا من وجه ظاهر القلب، وأما من وجه باطنه ومن جهة الغيب المطلق، وانفتاح وجهه نحو حضرة الغيب وحضرة الهوية فهو؛ أي: القلب إذا تعمَّر بالثناء في الله، والتحقق بالله، والفيض الإلهي، والتجلي الرباني، فصار جوهرًا مجردًا ومرآة تامة المحاكاة للصورة الألوهية، وظهرت الصورة الألوهية فيه، فحينئذ يعمر من جهة الظاهر ومن جهة الباطن.

أي: فإذا تعمر قلبي كله؛ أي: تعمر ظاهره بالتذكر والتوجه إلى الله، والحضور مع الله، ومن جهة الباطن بالفيوض الألوهية، والتجليات الأسمائية؛ فحينئذ أعدمت ذكر السوى بالضرورة؛ لأن ذكر السوى محله القلب، وإذا تعمر القلب بالله فلا يمكن أن يخطر فيه خاطر كوني غير الله.

اعلم أن السالك إلى الله إذا ملك قلبه وعمره بحضور الحق وشهوده، وجلس فيه مراقبًا حضوره مع الحق، ومحافظًا أنفاسه الواردة، مع لباس الحضور بالله، فلا يمكن له أن يذكر السوى مع هذا الشهود، وإن كان العالم المسمى بالغير والسوى مشهودًا في نظره، ورآه الغير والسوى.

---

(1) ذكره المناوي في فيض القدير (676/1).

وأما العارف المحقق والكامل المتحقق بالله، الذي فني بوجوده وذاته في الله، ولم تبق من وجوده بقية، بل ظهر الحق فيه بالصورة الألوهية، والجمعية الأسمائية التي تذهب عنه آثار وجوده، فكانت الأسماء الألوهية له بمنزلة قواه وجوارحه، ورأى نفسه على العدمية الأصلية، ورأى الحق قد ظهر في مرآة وجوده، فلا يرى في نفسه ومظاهر العالم غير وجود الحق الواحد الذي تجلى في كل مظهر بحسب استعداده، فحينئذ لا وجود للسوى في نظره ولا يشاهده، وإن كان السوى موجودًا في نظر الغير ومشهودًا له.

واعلم أن قلب الكامل محل النظر الإلهي، ومستوى التجلي الرباني، فهو الجوهر النوري والكوكب الدري، والزجاجة التي توقد من شجرة الجمع الذاتي، لا شرقية من عالم الأرواح، ولا غربية من عالم الأجسام والأشباح، يكاد زيت نور استعدادها ﴿يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ التجلي الإلهي، ﴿نُورٌ﴾ إلهي مطلق متجلٍّ ﴿عَلَى نُورٍ﴾ الاستعداد القلبي ﴿يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ﴾ المطلق ﴿مَن يَشَاءُ﴾ [النور:35] من عباده المستعدين لذلك النور، ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الحشر:6]. الضمير في (**أعدمته**) عائد إلى (**السوى**).

وفي بعض النسخ: (**إذا كان قلبي قد تعمَّر منهم**) فحينئذ الضمير في (**منهم**) يرجع إلى (**الأحبة**) في البيت الأول؛ أي: إذا تعمَّر قلبي من أحبتي بذكري إياهم في قلبي، ودوام نظر عيني إلى مقام قبيلتهم، وإفاضتهم وإمدادهم على قلبي من حضرات حقائقهم، ومراتب روحانيتهم، الفيوض الألوهية والعلوم الغيبية الربانية، التي تحيي القلوب والأرواح وتنور القلب والأشباح، (**فذكر السوى أعدمته بالضرورة**).

452-**وَزَكِّـي إِذَا مَـا كُـنْتَ لِلمَـالِ جَامِعًـا وَذَلِـكَ هَـلْ مَحْمُـودٌ يَنْتَمِـي نَحْـوَ طُهْـرَةِ**

اعلم أن الزكاة أخت الصلاة، فهي فرض أمر الله بها وقال: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [المزمل:20].

والقرض[1] هنا صدقة التطوع، وورد الأمر به كما ورد بإعطاء الزكاة، والفرق

---

(1) القرض ضرب من القطع، وسمى ما يدفع الى الانسان من المال بشرط رد بدله قرضًا لأنه مقروض مقطوع من ماله أريد به الإنفاقات فى سبيل الخيرات غير المفروض فإنها كالفرض الذي لا خلف فى أدائه وفيه حث على التطوع - كما قال عليه السلام: «إن فى المال حقا سوى الزكاة» - على أحسن وجه وهو إخراجها من أطيب الأموال وأكثرها نفعًا للفقراء بحسن النية =

بينهما أن الزكاة بالزمان والنصاب والأصناف الذين يدفع إليهم، والقرض ليس كذلك.

وقد دخلت الزكاة هنا في القرض، فكأنه تعالى يقول: وآتوا الزكاة قرضًا لله بها؛ فيضاعفها لكم، فالزكاة المشروعة والصدقة لفظتان بمعنى، قال الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة:103]، وقال: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ [التوبة:60]، فسماها صدقة، فالواجب منها يسمى زكاة وصدقة، وغير الواجب منها يسمى صدقة التطوع ولا يسمى زكاة، مع وجود معنى الزكاة فيها من النمو والبركة والتطهير، فلما فرض الله الزكاة على عباده المؤمنين؛ طهر بها أموالهم، بل طهر أنفسهم المجبولة على البخل والشح، ولهذا قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم﴾ [التوبة:103].

واشتدت الزكاة على الجهلاء؛ لأنهم اعتقدوا بأن ما عين الله من الزكاة أنه لهم، وأنه ملك لهم، وأنه من أموالهم، فما علموا أن ذلك ما هو لهم ولا من أموالهم، بل هو في أموالهم؛ أي: مدرج في أموالهم.

فلما أخبر الله أن في أموالهم حقًا لا بدَّ أن يؤدونه، وما له سبب ظاهر كالبيع والدين سوى الادخار إلى الآخرة، شق ذلك على النفوس للمشاركة في الأموال، فلما علم الله هذا منهم؛ أخرج ذلك القدر من الأموال من أيديهم، بل أخرج جميع المال من أيديهم فقال: ﴿وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد:7]؛ لتسهل عليهم الصدقات رحمة بهم؛ أي: لماذا يصعب عليكم إنفاق المال الذي هو أمانة عندكم، ورده إلى أهله، وأنكم مستخلفون فيه ومأمورون برد الأمانات إلى أهلها.

فلما أزال الله عن معطي الزكاة اسم البخل والشح عليه، وكان في الزكاة النمو والبركة؛ لأن الله يربيها[1] كما قال: ﴿وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾ [البقرة:276] أحصنت الزكاة

وصفاء البال إلى أحوج الصلحاء، وجه هذا التفسير هو أن قوله وآتوا الزكاة أمر بمجرد إعطائها على أي وجه كان. وقوله: ﴿وأقرضوا الله قرضًا حسنًا﴾ ليس كذلك بل هو أمر بالإعطاء المقيد بكونه حسنًا وتسمية الإنفاق لوجه الله إقراضًا استعارة، تشبيهًا له بالإقراض من حيث إنّ ما انفقه يعود عليه مع زيادة، وقال بعضهم: هو قول: سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر، والنفقة فى سبيل الله كما قال عمر رضي الله عنه، أو النفقة على الأهل، وفى الحديث: «ما أطعم المسلم نفسه وأهل بيته فهو له صدقة» أي: يؤجر عليه بحسن نيته، تفسير حقي (225/16)

(1) قيل: الإرباء حقيقة وهو أنه يزيدها وينميها في الدنيا بالبركة، وكثرة الأرباح في المال الذي

بهذا الاسم لوجود معناه فيها؛ لأن في الزكاة البركة في المال، وطهارة النفس، والصلابة في دين الله، ومن أوتي هذه الصفات فقد أوتي خيرًا كثيرًا.

فمعنى البيت: إذا ما كنت جامعًا للمال زكِّه وطهره بإعطاء حق الله منه على ما أمر الله لك، فإن إيتاء الزكاة فعل محمود ينتمي نحو طهرة نفسك وتزكيتها؛ لأن النفس مجبولة على حب المال، فإذا أخرجت زكاة مالك امتثالاً لأمر الله، ورجحّت حب الله على حب مالك فقد زكيت نفسك وطهرتها بقدر إخراج حب المال منها، وهذا من جهة الظاهر.

وأما من جهة الباطن فإن الله تعالى كما فرض الزكاة في الأموال، فكذلك أنزل نفوسنا منزلة أموالنا في الحكم، وجعل فيها الزكاة، وقال لنا في النفوس: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴾ [الشمس:9].

وكما جعل البيع والشراء في الأموال، كذلك جعلهما في النفوس، وقال: ﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم﴾ [التوبة:111]، فجعل البيع والشراء في النفوس والأموال بعد إضافة النفوس والأموال إلى المؤمنين إضافة تمليك واستخلاف من الله؛ لأن وجودهم من موجدهم وأموالهم، قال الله: أمانة عندهم، فكما وجبت الزكاة في الأموال كذلك وجبت في النفوس، بل وجوب الزكاة في الأموال إنما هو من زكاة النفوس؛ لأن حب المال من الصفات النفسانية التي تحول بين النفس وبين حضرة الوحدة، وحضرة النزاهة والقدس، فوجبت على النفوس المردودة إلى أسفل سافلين إزالة الصفات النفسانية، والأخلاق الطبيعية، وطهارتها عن التلوثات البشرية، والقاذورات الإمكانية؛ حتى تصل إلى حضرة النزاهة والقدس، وحظيرة الوحدة والأنس، قال الله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴾ [الشمس:9]؛ أي: مَنْ زكىَّ نفسه عن الصفات البشرية والأحكام الطبيعية، ودخل عالم الانفساح والإطلاق، وحضرة العماء الأقدم[1] والانفلاق.

خرجت منه الصدقة، وقيل: الزيادة معنوية، وهي تضاعف الحسنات والأجور الحاصلة بالصدقة. تفسير البحر المحيط (3 / 87).

(1) قال الشيخ المصنف: أي وتلك المرتبة هي العماء الأقدم والعدم المتقدم الذي لا طريق لإدراكها، لأنها بتلك النسبة الغيبية عين الذات المطلقة التي لا يدركها المقيد، فلا سبيل إلى إدراكها للمقيد، ولا يعبر بالعماء عن الذات وأن لا تعين؛ لأن العماء برزخ بين أن لا تعين والتعين

﴿وَقَدْ خَابَ﴾ [الشمس:10]؛ أي: خسر في التجارة والوصول إلى المقصود من دسى نفسه بالصفات الجمادية، والقوى الحيوانية فأذهب استعدادها فأماتها.

اعلم أن زكاة النفس من وجهتين:

=

الأول.

وقال العارف بالله تعالى عبد الكريم **الجيلي** -قدس الله روحه: «المرتبة الأولى من مراتب الوجود هو الذات الإلهية المعبر عنها ببعض وجوهها بالغيب المطلق، وبغيب الغيب للصرافة الذاتية المقدسة عن سائر النسب والتجليات، ولهذا عبر عنها القوم بالذات الإلهية كَلَّت العبارات دونها، وانقطعت الإشارات قبل الوصول إلى سرادق حرمها، ومن هنا سميت «بمنقطع الإشارات وبمجهول النعت»»، ولذلك سماها بعض العارفين «بالعدم المتقدم على الوجود» يريد بذلك عدم لحوق نسبة الوجودية لمطلق الصرافة الذاتية التي علت عن النسبة وغيرها، لا يريد بأنها عدمية: أي معدومة فتوجد بعد ذلك حاشا وكلا، بل لكونها حقيقة الوجود البحت التي هي ظلمة لا نور فيها، أي: مجهولة من كل الجهات لا سبيل إلى معرفتها بوجه من الوجوه، ولهذا سماها رسول الله ﷺ بالعماء؛ انتهى كلامه.

أقول: يُفهم من كلامه أنه يريد من الذات الإلهية الغيب المطلق، وأن لا تعين الذي عز عن النعت والوصف والاسم والحكم، وعن كل نسبة من النسب الأسمائية والصفاتية، والذات الإلهية هي حضرة تميز الأسماء بعضها عن بعض، وحضرة الجمع لجميع الأسماء الإلهية المختصة بحضرة الوجوب، وبقعة الإمكان ما هي الغيب المطلق وأن لا تعين، لأن الذات المطلقة غنية عن العوالم التي هي مظاهرها، ولا تسمى هي عند الكُمل من المحمديين بالعدم المقدم على الوجود لأمور:

الأول: أن الذات المطلقة ما هي من مراتب الوجود الممتد على المراتب العمائية، والمراتب الأسمائية وسائر المراتب الروحية العلوية والجسمانية السفلية، بل منها امتد النفس الرحماني على المراتب.

والثاني: نقطة التسمية في قوله: «سماها بعض العارفين إلى آخره»؛ لأن الذات المطلقة غنية عن التسمية والاسم، والتسمية أيضًا مغايرة لقوله: «للصرافة الذاتية المقدسة عن سائر النسب والتجليات».

والثالث: إضافتها إلى العدم المقدم وتنزيهها عن لحوق النسب الوجودية بمطلق الصرافة الذاتية، فكيف ينزهها عن لحوق النسبة الوجودية ثم يعدها من مراتب الوجود، وإذا أريد بالعدم المقدم على النسبة الوجودية مطلق الصرافة الذاتية تكون متصفة بثبوت النسبة العدمية لها، وهذا باطل؛ لأن الحق باعتبار أن لا تعين والغيب المطلق هو الوجود المحض لوجوده عين ذاته، وعلى ما قاله هو يلزم منه أن يكون وجوده زائدًا عليها بل يلزم منه أيضًا طرئان الوجود للذات وهذا فاسد.

والرابع: جعله الذات المطلقة عن العماء حيث قال وسماها رسول الله ﷺ: «بالعماء»؛ لأن العماء برزخ بين الذات المطلقة، وهو أن لا تعين.

أحدهما: تزكيتها من القوى الحيوانية، والصفات الطبيعية الظلمانية، وطهارتها عن القاذورات الخلقية، والتلوثات الإمكانية؛ حتى لا يبقى في ظاهر وجهها شيء يحجبها عن صورة الوحدة ومشاهدة وجه الأحدية.

والثاني: تزكيتها عن إضافة الأفعال إليها، فإن النفس بالنظر إلى ذاتها عدم لا وجود لها من ذاتها، بل وجودها من موجدها، فجميع ما يظهر منها من الأفعال والأحوال فهو من حضرة الجود والأفضال، بالإضافة والإمداد على حسب الاستعداد والإعداد.

فلا بدَّ للعبد أن يتحقق بالعبودية، ويتجرد عن الملابس الخلقية، فيرى نفسه مرآة لحضرة الأحدية، ويرى الأمور التي تظهر منه من حضرته لحضرة الألوهية من الله واردة إليه ومنغِّصة عليه؛ فيتبرأ عن إضافتها إلى بقعة الإمكان، سوى النقائص التي تنسب إلى عالم الحدثان؛ اتقاءً وتأدبًا مع الحضرة الألوهية التي تنزهت عن النقائص والمذام، وتقدَّست عن إصابة سهام الأفكار إليها والأوهام.

اعلم أن أعظم حجب النفس علومها ومعارفها؛ لأن المعرفة حظ النفس، ولذا قال ﷺ: «**من عرف نفسه فقد عرف ربه**»[1] فلا بدَّ للسالك أن يزكي نفسه عن المعارف والفنون، ويطهر قلبه عن العلوم والظنون، ويجعله سالمًا عما سوى الله[2].

قال الله تعالى: ﴿**لاَ يَنفَعُ مَالٌ وَلاَ بَنُونَ * إِلاَّ مَنْ أَتَى الله بِقَلْبٍ سَلِيمٍ**﴾ [الشعراء: 88- 89] ويفنى عن الوجود العارض ويتحقق بعبوديته التي هي حظ حضرة الإمكان التي عليها تتوقف المعرفة الربانية والصورة الأسمائية في الظهور بها، فلا بدَّ للعبد أن يزكي نفسه عن المعارف ولا يضيفها إليها، بل إلى حضرة الألوهية التي هي منبع التجليات والهبات، ومصدر الفيوض والإمدادات والكمالات، ويقيمها في المحاذاة والمحاكاة، وبالله التوفيق.

وفي قوله: (**وذكَ إذا ما كنت للمال جامعًا**) إشارة إلى أن من جمع معارف الغير من كتب القوم، وتكلم بها بين الناس، واحتجب عن الله والوصول إلى الأمر الذي خلق

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) وفي الأخبار: «إن الله تعالى أوحى إلى داود اعرف نفسك واعرفني، فقال يا رب كيف أعرف نفسي؟ وكيف أعرفك؟ فأوحى الله إليه، اعرف نفسك بالضعف والعجز والفناء، واعرفني بالقوة والقدرة والبقاء.

له، فلا بدَّ أن يزكي نفسه عنها؛ لأنها ملتقطة عارية عندها.

أي: وزكِّ نفسك عن المعارف التي جمعتها عن كتب القوم، أو عن المعارف التي جمعتها في الطريق بالمجاهدات النفسية والتوجهات القلبية، وجمعتها في ذهنك وخيالك الذي هو خزانة المعارف والعلوم، فإن تلك التزكية فعل حسن ينتمي نحو الطهارة الأصلية، والنزاهة الكلية التي تقتضي المحاكاة للحضرة الألوهية، وهذا إذا كانت الزكاة بمعنى: تزكية النفس، وأما إذا كانت بمعنى: إعطاء النفس لله، ما كان عندها لله لا لها فهو الوجه الآخر، فالق السمع لما أسرَّ ذلك.

فاعلم أن القدر المعين في مال زيد الذي يسمى زكاة، كما أنه ليس هو من مال زيد، بل هو لله أمانة عنده، كذلك الوجود الذي اتصفت به النفس ما هو لها، بل إنما هو لله الذي أوجدها وتجلى في مرآة عينها وحقيقتها، فالوجود لله لا لها، فكأنه يقول: إن للنفس هذا الوجود الذي اتصفت به ما لك، إنما هو لله خلعه عليك؛ لأجل الظهور والشهود، فأخرجه لله وأضيفه إليه؛ لأنه صاحبه، وثبت أنت على مكانك من الإمكانية والعدمية، لا تبرح منه، فإنه لا ينقصك شيء مما هو لك، بل يتجلى لك الحق بالصورة الجمعية الأسمائية، فإذا جعلت هكذا كان لك من الأجر عند الله أجر العلماء بالله، ونلت منزلة لا يقدر قدرها إلا الله؛ فتبقى ببقاء الله المتجلي فيك بالصورة الألوهية، وهو البقاء الخاص الذي أوجده الله لأجله، فهذا معنى قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴾ [الشمس:9].

أي: مَنْ زكى نفسه عن صفاتها ووجودها وتحقق بما هو لها، وهو الإمكان المحض أو العدمية، قد أفلح من ظلمات الصفات البشرية، وفاز من شر إضافة الوجود إلى نفسه وشر العدمية، وتحقق بفنائه المحض؛ فبقي ببقاء الله.

وأما المشرك الذي دس نفسه فهو أيضًا باقٍ، ولكنه بإبقاء الله لا ببقاء الله، فهو المشرك الذي ما يرى تخليص وجوده لله من أجل الشرك، والمعطل كذلك، فهما من أهل النار، فلهذا وصف الله أهل النار بأنهم: لا يموتون فيها ولا يحيون، بخلاف أهل السعادة فإنهم: في الحياة الدائمة الأبدية باقون ببقاء الله لا بإبقاء الله؛ لأنه لا وجود لهم؛ حتى يبقى وجودهم بإبقاء الله، فكم بين من هو باقٍ ببقاء الله موجود بوجود الله، وبين من هو باقٍ بإبقاء الله موجود بالإيجاد، فلهذا فاز العارفون وخسر هنالك المبطلون.

453-أَلا إِنَّ جَمْعَ الَمالِ يُذْهِبُ مَعْشَرًا تُعَامِلُهُمْ أَهْوَاؤُهُمْ بِالخَدِيعَةِ

أي: (إلا أن جمع المال يذهب معشر) أي: العوالم من الخلق.

(تعاملهم أهواءهم) في جمعه (بالخديعة) أي: تخادعهم أهواؤهم التي تضلهم عن سبيل الله في جمعه بإلقائها إياهم جمعه؛ للإنفاق للفقراء وصرفه لوجوه الخيرات التي توجب مرضات الرب، فتخادع أهواؤُهم بصرف قلوبهم إلى جمع المال وحفظه وحبه، وأخذ المال وجه قلبهم الذي هو محل التجلي الإلهي، ومحل حضور الحق وشهوده، فيؤدي جمعه إلى البعد عن الله والطرد، وإن كان في جمع المال التقرب به إلى الله، فإن التقرب إلى الله لا يحصل بالأمور التي تبعد العبد عن الله، بل بتركها والإعراض عنها، قال الله تعالى لداوود ﷺ: ﴿وَلاَ تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللهِ﴾ [ص:26]، وهذا إذا قصد العبد بجمع المال ما ذكر من صرفه بوجوه الخيرات.

وأما إذا كان قصده حبه وادخاره فأمره غير ذلك، وأما عند أهل الاعتبار فالأموال هي العلوم والمعارف التي جمعتها النفس من كتب القوم، أو حصلتها في السلوك؛ أي: جمع العلوم والمعارف من كتب القوم الخلائق واصطلاحهم، وادخارها في خزانة الخيال، والتكلم بها لأجل الظهور بين الخلائق؛ حتى يعتقدوه من أرباب القلوب، وأهل الحقائق مذهب عوام الخلق الذين تحت حكم (أهواؤهم) أي: تخادعهم أهواؤهم في صرف أعمارهم لجمع المعارف؛ لأجل الظهور والاشتهار بين الخلائق، وما هو إلا الإعراض عن العبودية والتحقق بها، والإعراض بوجه القلب عن التوجه إلى حضرة الألوهية، وصقالته عن الكدورات الكونية، والصفات النفسانية بالتوجهات القلبية، والتجليات الألوهية فكل ما يخطر على قلبه؛ أي: قلب السالك من العلوم اللدنية، والمعارف الربانية، والتصرفات الكونية التي توجب ظهوره واشتهاره بين العالم بالمقامات العالية، والكرامات الخارقة للعادة من غير إلقاء إلهي، فهو هوى النفس ليس فيه شيء من الحق؛ لأن العبد ما خلق للسيادة والظهور بصفة الربوبية، بل خلق للعبادة والتوجه إلى حضرة الألوهية.

454-أَتَرْضَى بِغَيْرِ اللهِ فِي القَلْبِ سَاكِنًا   أَلَمْ تَدْرِ أَنَّ القَلْبَ أَشْرَفُ مُضْغَةِ

اعلم أن الزكاة لمَّا وجبت في ثمانية أشياء من معدن، ونبات، وحيوان:

فمن المعدن: الذهب، والفضة.

ومن النبات: الحنطة، والشعير، والتمرة.

ومن الحيوان: الإبل، والبقر، والغنم.

كذلك وجبت الزكاة من ثمانية أعضاء من الإنسان: السمع، والبصر، واللسان، واليد، والبطن، والفرج، والرجل، والقلب.

ولما كان القلب سلطان مدينة البدن، ومليكه، بصلاحه صلاح البدن، وبفساده فساد البدن، وكانت تزكية القلب وتطهيره عن الصفات النفسانية، والكدورات الطبيعية، وتنزيهه عن الالتفات إلى الغير؛ تزكية لسائر الأعضاء التي هي له بمنزلة الرعية للملك، أشار ﷺ هنالك تزكية القلب وتطهره عن الغير؛ لأنه محل نظر الله وتجليه فقال: (**أترضى بغير الله في القلب ساكنًا**) **أي**: أترضى بغير الله كالمال مثلاً أن يكون في قلبك ساكنًا، مع أنك تعلم أن القلب مرآة وجه الحق وتجليه، ومحل ظهوره وتدليه، فلا بدَّ لك أن تطهره عن الأوصاف الغيرية، وتصفي وجهه بتعاقب التوجهات الكلية.

ألم تعلم أنه أشرف مضغة في نشأة آدمية.

المراد من المضغة هو: القلب الصنوبري الذي هو محل القلب الحقيقي، الذي وسع الحق؛ لأن القلب الحقيقي ليس بمضغة، فكون القلب الصنوبري أشرف مضغة؛ لكونه محلاً للقلب الإنساني الحقيقي، الذي وسع الحق تعالى وأسمائه من حيث التجلي، ولكونه محلاً للروح الحيواني الذي منه حياة سائر الأعضاء.

وإذا ثبت وظهر شرف القلب الصنوبري، فشرف القلب الحقيقي الذي هو المعنى الحقيقي يكون أظهر منه[1].

---

(1) قال بعض الحكماء المتألهين : إن القلب الصنوبري فيه بخار لطيف هو عرش للروح الحيوانية وحافظ لها وآلة يتوقف عليها آثاره، والروح الحيوانية عرش ومرآة للروح الإلهية التي هي النفس الناطقة وواسطة بينها وبين البدن بها يصل حكم تدبير النفس إليه. تفسير الألوسي (17 / 481).

قال في التعريفات: الروح الأعظم هو الروح الإنساني مظهرالذات الإلهية من حيث ربوبيتها، والثاني من عالم الخلق ويقال له القلب والعقل والنفس ايضًا، وهو سائر في جميع أعضاء البدن، كما قال في التعريفات: الروح الحيواني جسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسماني، وينتشر بواسطة العروق الضوارب إلى سائر أجزاء البدن، وأقوى مظاهره الدم ومحل تعينه هو الدماغ وهو أثر الروح السلطاني ومبدأ الأفعال والحركات وهو بمنزلة الصفة من الذات فكما أن الأفعال الإلهية تبتنى على اجتماع الذات بالصفة كذلك الأفعال تتفرع على اجتماع الروح السلطاني بالروح الحيواني، وكما أن الصفات الإلهية الكمالية كانت في بطن غيب الذات الأحدية قبل وجود هذه الافعال والآثار كذلك هذا الروح الحيواني كان بالقوة في باطن الروح السلطاني قبل تعلقه بهذا البدن. تفسير حقي (401/6).

يقول الفقير: الروح سلطاني وحيواني، والأول: من عالم الأمر ويقال له: المفارق أيضا لمفارقته

فلا بدَّ ألَّا تجعل قلبك محلاً لغير الله؛ لأنه محل نظر الحق ومستواه، إذا طهره العبد عن الالتفات والتوجه إلى الغير وسواه.

ويجوز أن يراد بـ(القلب): القلب الحقيقي باعتبار ذكر المحل، وإرادة الحال.

اعلم أن القلب قد يتعمر بذكر السوى، والتوجه إلى عالم الحس الذي يستر وجه القلب، ويحجبه عن الرب، ويذهب عن العبد عند انهماكه في الأمور الحسية، واتصافه بالصفات الطبيعية التي تسد بينه وبين حضرة الربوبية استعداده الذي به يقبل الفيض الإلهي والروح الأبدي؛ فيموت لذهاب قابلية القبول لروح الفيض الرباني والتجلي الإلهي الأبدي.

فلا بدَّ من إحيائه بالعلوم الألوهية التي هي حياة القلوب والأرواح؛ حتى يحصل في مرتبة المسامتة الصحيحة لصورة فالق الإصباح، قال الشيخ ﷺ:

455-قَلْبُ المحَقِّقِ مِرْآةٌ لِمنْ نَظَرَا لِذَاتِ مَنْ أَوْجَدَ الأَرْوَاحَ وَالصُّوَرَا

456-إِذَا زَالَ صَدَى الأَكْوَانِ وَاتَّحَدَتْ صِفَاتُهُ بِصِفَاتِ الحَقِّ وَاعْتَبَرَا

457-فَكُلُّ قَلْبٍ تَعَالَى عَنْ أَكِنَّتِهِ لَمْ يدر فِي المَلأِ الأَعْلَى وَلَا ذكرَا

458-أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ القَلْبَ إِنْ كَانَ طَاهِرًا يَسَعْ فِيهِ مَنْ قَدْ جَلَّ عَنْ شَبْهِيَّةٍ

أي: (ألم تعلم أن القلب إن كان طاهرًا) عن التلوث بالغير والسوى، ومجلى عن كدورات الكون والصدى (يسع) أي: من حيث التجلي بالصورة الأسمائية (فيه) الحق الذي (قد جلَّ) شأنه عن الشبهية؛ أي: مشابهة أحد إياه، حيث قال: «ما وسعني أرضي

عن البدن وتعلقه به تعلق التدبير والتصرف، وهو لا يفنى بخراب هذا البدن وإنما يفنى تصرفه فى أعضاء البدن ومحل تعينه هو القلب الصنوبري والقلب من عالم الملكوت والثاني: من عالم الخلق، ويقال له القلب والعقل والنفس أيضًا وهو سائر في جميع أعضاء البدن إلا أن سلطانه قوي فى الدم فهو أقوى مظاهره ومحل تعينه هو الدماغ، وهو إنما حدث بعد تعلق الروح السلطاني بهذا الهيكل المحسوس فهو من إنعكاس أنوار الروح السلطاني، وهو مبدأ الأفعال والحركات فإن الحياة أمر مغيب مستور في الحي لا يعلم الا بآثاره كالحس والحركة والعلم والإرداة وغيرها، ولولا هذا الروح ما صدر من الإنسان ما صدر من الآثار المختلفة لإنه بمنزلة الصفة من الذات فكما أن الأفعال الإلهية تبتنى على اجتماع الذات بالصفة كذلك الأفعال الإنسانية تتفرع من اجتماع الروح السلطاني بالروح الحيواني، وكما أن الصفات الإلهية الكمالية كانت فى باطن غيب الذات الأحدية قبل وجود هذه الأفعال والآثار كذلك هذا الروح الحيواني، كان بالقوة في باطن الروح السلطاني قبل تعلقه بهذا البدن. تفسير حقي (7 / 278).

ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن»[1].

فالقلب الذي وسع الحق تعالى هو قلب الإنسان الكامل، الذي تجلى له الحق بالصورة الأسمائية التي وجد آدم عليها، كما قال ﷺ: «**إن الله خلق آدم على صورته**»[2]؛ أي: خلق آدم مستعدًا وقابلاً للصورة الألوهية.

فالقلب الذي هو محل نظر الله وتجليه، ومرآة شهوده وتدليه، لا بدَّ أن تطهره؛ حتى تطهرك التجليات الألوهية، والأنوار الغيبية التي تتجلى فيه.

459-**تَعَوَّضْتَ مِنْ حَقٍّ بِزُخْرُفٍ بَاطِلٍ لَقَدْ حُزْتَ يَا مَغْبُونُ أَخْسَرَ صَفْقَةِ**

أي: اتخذت الزخرف الباطل الذي هو الغير عوضًا عن الحق، وملت إليه بقلبك. (**لقد نلت يا مغبون في التجارة أخسر صفقة**) وأغبن قيمة وتجارة، حيث (**تعوضت**) بالحياة الدنيا، وأمتعتها عن الله ﴿وَالْآخِرَةُ﴾ التي هي ﴿خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ [الأعلى: 17]، فلا (**أخسر**) في التجارة ممن توجه إلى الغير والسوى، الذي هو الباطل بالنظر إلى التعين، فزال استعداده الأزلي الذي كان له في الأزل، وأعرض بقلبه عن الحق المتعين والمتجلي في قلبه، فأذهبت قابليته للإيمان سوء الحال والعمل.

فلا بد للمؤمن المتأمل والعبد المستكمل أن يسعى في تحصيل سعادته، ويترك ما كان يحول بينه وبين رؤيته ومرضاته.

وفي بعض النسخ:وقع هذا البيت قبل البيت الأول:

460-**أَلَمْ تَرَ حَالَ الْمُصْطَفَى فِي حَيَاتِهِ وَفِيهِ لِرَاجِ اللهِ أَحْسَنَ أُسْوَةِ**

أي: (**ألم تر حال المصطفى**) من خلق الله سيدنا محمد ﷺ في حياته، كيف اختار الحق على الخلق، واختار الفقر الظاهر، والتنزه عن الالتفات إلى الأمور الحسية، والفقر الباطن الذي هو التحقق برتبة الإمكان المحض، والفناء الكلي الذي تعقب البقاء بالله، فلهذا قال: «**الفقر فخري**»، وفيه ﷺ لمن رجا الله والوصول إليه من أمته أسوة حسنة؛ أي: اقتداء له في جميع الأفعال والأعمال والأخلاق والأحوال، والتنزه عن عالم الحس والخيال، والتوجه بالعزيمة الكلية والجمعية القلبية إلى حضرة الأحدية والإقبال.

فلا بدَّ للأمة الموصوفة بالوسط ألَّا يقعوا في الغلط، ولا ينحرفوا من الوسط بين

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) تقدم تخريجه.

الإفراط والتفريط بالشطط، بل أن يتوجهوا إلى الله بقلب سليم على بذل الطريق والنمط، ويتخلقوا بأخلاق محمد ﷺ الموصوف بالتقدم على الكل والفرط، أعوذ برضا الله عن السخط.

461-**هُوَ الْمُصطَفَى الهَادِي إِلَى خَيْرِ سُنَّةٍ وَكُلُّ فَخَارٍ فَهُوَ فِي التَّبْعِيَّةِ**

أي: (**هو المصطفى**) من حضرة الغيب وخزانة الجمع والجود، (**هو المصطفى**) من الرسل أصحاب الوحي والشهود (**الهادي**) أمته الكاملة الموصوفة بالخيرية (**إلى خير سنة**) وعادة وهي: سنة الله التي سنها للكُمّل من الأنبياء والرسل، أصحاب السنن والسبل، والندر من الأفراد، أرباب الهمم والدول؛ للوصول إلى حضرة العلم الإلهي، والشهود والاستفاضة من بحر حياة القدم، منبع جداول الكرم والجود.

(**وكل فخار**) حصل للعبد في ميزان النزاهة والقدس، وحلية المسابقة بين أرباب القرب والأُنس من الأملاك والجن والإنس.

(**فهو في**) تبعية أفصح عرب العرباء والفرس ﷺ؛ لأن حضرة القرب والتقريب خص له في نهاية سلسلة الترتيب، فمن خلع نعلي نفسه وطبيعته لبس خلعة تبعيته وحلة خلقه وصفاته، فقد دخل حضرة القدس والأنس، فيفتخر بها على نوع الجن وجنس الإنس، وهذا الفن من الإدراك والحس، لا يعلم بالتعليم والدرس، ولا يصل إليه أحد بتدقيق النظر في الفكر والتخمين بالعقل والحدس، بل بتطهر العقل والنفس عن المس بالرجس، وإطلاق الروح والسر عن القيد والحبس، فعليك بتعليق النفس في نار المحبة والدمس، وإفناء وجودها وصفاتها بالمحو والطمس؛ حتى تظهر بصورة الكمال الذي تنزه عن وصف البشرية واللوس، فما بين الروح والنفس ما بين الذهب والنحاس النحس.

462-**وَقَدْ رَغَّبَ الأَصْحَابَ فِي حَالِ فَقْرِهِمْ وَأَنَّ لَهُمْ إِذْ ذَاكَ دُونَ بَقِيَّةِ**

يقال: رغب فيه من باب علم؛ أي: أراده، ويقال: أرغبني في الشيء، ورغبني فيه بمعنى، فقوله: (**رغَّب**) بتشديد الغين من الترغيب، وضمير الفاعل المستتر فيه عائد إلى (**المصطفى**) ﷺ.

وقوله: (**الأصحاب**) منصوب على أنه مفعول (**رغّب**)، و(**أنَّ**) مفتوحة؛ أي: ورغب أن لهم، ويجوز أن يكون مكسورة، بكونها في ابتداء الكلام.

وقوله: (**لهم**) خبر (**أنَّ**)، و(**ذاك**): إشارة إلى (**فقرهم**)، واسم أن محذوف

والتقدير: وأن لهم إذ ذاك إنفاقًا دون بقية.

فقوله: (دون بقية) صفة لاسم أن، فحذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه.

ويجوز أن يكون (دون بقية): اسم أن؛ أي: وقد رغب المصطفى ﷺ الأصحاب في تحصيلهم حال الفقر بذلهم ما في أيديهم من الدنيا لوجه الله، وإعراضهم عن النظر إلى الدنيا والتوجه إلى الأسباب، وتوجههم إلى الله تعالى وإحيائهم الرابطة الذاتية التي بينهم وبين الله، وأنَّ لهم في تحصيل حال الفقر والاتصاف به إنفاقًا كليًا وبذلاً ذاتيًا من غير بقية مما في أيديهم، وإبقائهم إياه لأنفسهم إلى وقت آخر.

أي: رغَّبهم أن ينفقوا في سبيل الله، ما جعلهم مستخلفين فيه من الدنيا وإعراضها، ويتوجهوا إلى حضرة الألوهية؛ حتى تستغرق قلوبهم في أنوارها، فكانوا فقراء إلى الله من حيث سدهم أبواب التوجه إلى الأسباب والسوى، وتحققهم بالفقر إلى الله والإمداد من حضرة فالق الحب والنوى، فكانوا لا يستعملون شيئًا من الدنيا من حيث احتياجهم إليها؛ أي: إلى الدنيا، بل من حيث ورود الأمر الإلهي في استعمالها.

فلهذا لما علم الله ذلك منهم أمرهم بالأكل والشرب والنكاح، كما قال: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلاَ تُسْرِفُوا﴾ [الأعراف:31]، وقال: ﴿وَأَنكِحُوا الأَيَامَى مِنكُمْ﴾ [النور:32]، ورغَّب ﷺ الأصحاب في الفقر، وما أمرهم به لأمرين:

أحدهما: أنه يعلم أن في أصحابه وأمته من لم يعبر عن موطن الميل إلى الدنيا، والنظر إلى الأسباب، فلهذا جاء إليهم بالأمر والنهي، فلو كلفهم بالفقر؛ لوقع التكليف بما ليس في وسعهم الإتيان به، فما عاملهم إلا بالترغيب الذي يفهمون منه قصده ﷺ.

والثاني: أنه ﷺ أتى لتتميم مكارم الأخلاق، وتكميل مراسم العبودية على الإطلاق، وهي تقتضي انفتاح الصورة الكمالية الإنسانية، وانفتاح الصورة الألوهية الأسمائية في أقصى مراتب الظهور والوجود، وأكمل مراتب الوضوح والشهود، وذلك لا يحصل إلا بالعبور عن مواطن تعلق عالم الدنيا وأمورها، ومراتب حكمها وسرائها، وبالفقر الذي هو خلقه ﷺ على ضروب من معانيه، فإن منه ما هو حسي بشري، ومنه ما هو معنوي حقيقي.

فالفقر الحسي على نوعين:

الأول: إنفاق العبد ما في يده من الدنيا، بحيث لا يبقى في يده شيء، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر:9].

والثانـي: أخـرجه عـن حكمـه، سـواء أنفقـه فـي الظاهـر أو رده إلـى المالـك والمستخلف الذي استخلفه فيه.

والتحقق بهذا الفقر رؤية الملك كله لله تعالى، ورؤية نفسه عند باب ربه عبدًا فقيرًا يحتاج في كل نفس إلى إفاضة موجده ورفده وجوده.

والفقر المعنوي الحقيقي هو:

الفناء في الله بالنظر إلى ذاته وتعينه، والفقر الذاتي الذي لعينه الثابتة.

والتحقق بهذا الفقر هو كون العبد فانيًا في الله بصفاته وذاته، وظهوره بصفة عين ثابتة له، فلهذا قال ﷺ «**الفقر فخري وبه أفتخر**»[1]؛ لأن المعرفة الصحيحة الألوهية التي أسست لها أركان عالم الإمكان، ورفعت لأجلها قواعد بقعة الحدثان، إنما تحصل بعد التحقق بهذا الفقر المحمَّدي والوصف الجمعي الأحمدي، الذي يوجب كمال الشهود والكشف من حضرة الجمع والعماء، ويوجب كمال الظهور والعرفان المعنى بقوله: «**فأحببت أن أعرف**»[2]، وكمال الجلاء والاستجلاء، فرغَّب ﷺ أصحابه الكاملة، وأمته الفاضلة في تحصيل هذا الفقر الكلي الذي يوجب انفتاح الصورة الألوهية الجمعية الذاتية فيه؛ لاختصاص هذه الدعوة بهذه الصورة به ﷺ؛ لانبعاثه من الجمع الأحدي، والعماء الذاتي، فلهذا ختمت به الشرائع الألوهية؛ لأن الفقر آخر الأوصاف الإنسانية الكمالية[3]، وقال:

463-**إِذَا الدُّنْـــيَا بَـــسَطَتْ لَكُـــمْ وَزِينَـــتُهَا فِـــي ذَاكَ أَعْظَـــمُ زِيـــنَةِ**

أي: وقال ﷺ في ترغيب الأصحاب في الفقر: إذا بسطت الدنيا لكم، وأعطي

---

(1) ذكره السخاوي في «المقاصد» (160/1).

(2) تقدم تخريجه.

(3) فى التأويلات النجمية يشير إلى تحقيق النبي عليه السلام بمقام حقيقة الفقر الكلي الذى هو الخلو المطلق عما سواه لأنه قال: «الفقر فخرى» وأي فقر أعظم وأفخم من أن يخرج العبد عن وجوده الكلي المجازي، ويقوم بالوجود الحقيقي ويظهر بصفات سيده حتى يقال له: عبد الله أي لا عبد غيره يعني ما مال بصر ملكه الجسماني الى ملك الدنيا وزينتها وزخارفها وجاهها ومالها (وماطغى) نظر ملكوته الروحاني الى عالم الآخرة ونعيمها ودرجاتها وقرباتها وغرفاتها بل اتحدا واجتمعا اتحادًا كليًا واجتماعًا حقيقيًا من غير فتور وقصور على شهود الحق وأسمائه وصفاته وعجائب تجلياته الذاتية وغرائب تنزلاته الصفاتية وأيضًا (مازاغ) عين ظاهره إلى الكثرة الاسمائية قائمة بالوحدة الذاتية وغرائب تنزلاته بكمال قيامه بشهود المرتبتين ولإحاطة علمه بوجود المرتبتين. تفسير حقي (14 /314).

لكم على مرادكم وزينتها كانت (**أعظم زينة**).

أي: إذا كنتم في كمال البسط من الدنيا، وأعظم زينة وأعز نعمة منها.

464-لَيْسَ الغَنِيُّ عَنْ كَثْرَةِ المَالِ إِنَّمَا يَكُونُ الغِنَى عِنْدَ النُّفُوسِ الغَنِيَّةِ

جواب (**إذا**) أي: إذا كنتم في كمال البسط والغنى من الدنيا (**ليس الغنى**) لأحد في الدنيا (**عن كثرة المال**). أي: لا يحصل الغنى بكثرة المال، فإن كثرة المال لا توجب عدم طلب الزائد عليه، بل كلما كثر مال العبد زاد فقره واحتياجه إلى حفظه أيضًا، ولأن الأسباب فقيرة في ذواتها؛ لأن وجودها من موجدها، فلا يفارقه الفقر عند كثرة الأموال، وإنما يكون الغنى عند النفوس الغنية بالله الذين تركوا الأسباب والافتقار إليها.

فالغني هو الغني بالله لا غير، ولكن القوم اختلفوا في الغنى بالله والفقر إلى الله، أيهما أفضل؟

فذهب الكُمَّل من أهل الله إلى أن الفقر إلى الله أفضل للعبد من الغنى بالله؛ لأن الفقر إلى الله هو: الصفة الذاتية للعبد، ولا بدَّ للعبد أن يعرف حده ويقف عند ما تقتضيه ذاته، ولا يتجاوز طوره، والغنى هو: الصفة الألوهية، وهو عارض للعبد، وإن كان بالله، ولأن الفقر لا واسطة بينه وبين الحق، وأما حصول الغنى للعبد من الله فقد يكون بشيء يسر بإعطائه إياه ما طلبه منه، ولا يوجب ذلك حصول الكمال للعبد، بل يوجب افتقاره إلى الأسباب.

فالأولى للعبد والأقرب من الأدب أن يتصف بالفقر الذي هو وصفه الذاتي، فإنه إذا تم فقره تجلى له الحق بالصورة الجمعية الأسمائية، فلا يحتاج إلى الاتصاف بشيء؛ لأنه لا وجود له حالتئذ حتى يكون غنيًا أو فقيرًا، فالأولى للعبد بالنظر إلى عبودية الوقوف عند الوصف الذاتي وعدم التجاوز عن طوره.

465-قَالَ: مَا السَّعْدُ تَعِسَ امْرُؤٌ يُرَى عَبْدَ دِينَارٍ وَعَبْدَ خَمِيصَةِ

أي: وقد أخبر ﷺ في الحديث الذي قال فيه: قد (**تعس امرئ**) أي: هلك أو انكتب على وجهه (**يرى أنه عبد دينار**)؛أي: عكف على محبة الدينار وعبادته، كأنه اتخذها معبودًا فرآه الناس أنه عبد الدينار.

فكأن تلك الرؤية كانت بمنزلة ظهوره عند الناس بمحبتها والعكوف على عبادتها وكذلك يرى (**عبد خميصة**).

قال ﷺ: «**تعس عبد الدراهم، تعس عبد الدينار، تعس عبد الخميصة**»[1] فحينئذ من عبد الدراهم، ومن عبد الدينار، ومن عبد الخميصة، فلا بدُّ من ترك الكل منها.

والحكمة في هلاك عبيد الدراهم وعبيد الدنيا هي: أن المرء إذا أحب الدراهم والدنانير، وعكف عليها عكوف عابد الأصنام على الأصنام؛ يسد باب الإفاضة على قلبه من حضرة الألوهية ويحتجب عنها، فيزول استعداده ويسود وجه قلبه، فيؤدي إلى الكفر وسوء الخاتمة، نعوذ بالله من ذلك.

فلا بدَّ ألَّا يعبد سوى مولاه، ويستعمل متاع الحياة الدنيا على قدر الحاجة في الدنيا والدين إليه.

في «القاموس»: وخميصة من خمائص، وهم خماص صباع، والخميصة كنساء أسود له علمان الخميصة ثياب خز وصوف معملة.

466- **وَقَدْ قَالَ: إِنَّ الْمَالَ إِنْ لَمْ تُزَكِّهِ يَعُودُ شُجَاعًا ذَا انْتِهَاشٍ وَعَضَّةِ**

الشُّجاع: بالضم ذكر الحية، والانتهاش: بالشين والسين لسغ الحية، والعض معروف.

أي: وقد قال النبي ﷺ: (**إن المال إن لم تزكه**) أي: إن لم تعط زكاته (**يعود**) **أي**: مثل له يوم القيامة (**شجاعًا**) أقرع (**ذا انتهاش**) أي: لسغ وعضة.

وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أتاه الله مالاً فلم يؤدِ زكاته مثل له ماله يوم القيامة شجاعًا أقرع له زبيبتان يطوقه، ثم يأخذ منه بلهزميته**»؛ يعني: شدقيه، «**ثم يقول أنا مالك أنا كنزك**»[2]، ثم تلا هذه الآية: ﴿**وَلاَ يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ**﴾ [آل عمران:180]

وفي بعض النسخ: (**يصير شجاعًا ذا انتهاش بعضة**).

467- **وَكَانَ مُلِزًّا لَمْ يَزَلْ فِيهِ مُعْرِضًا فَمَا عَادَ إِلَّا ذُو صِفَاتٍ لَئِيمَةِ**

الملز: بكسر اللام وتشديد الزاء شديد الخصومة.

أي: وكان ذلك الشجاع شديد الخصومة (**لم يزل**) في ذلك الوصف (**معرضًا**) عنه؛ **أي: يظهر له في صورة الحية العظيمة، كما كانت عصى موسى** ﷺ لما ألقاها

---

(1) رواه البخاري (348/10)، وابن ماجه (1385/2).

(2) أخرجه البخاري (508/2 رقم 1338)، والنسائي في «الكبرى» (20/2 رقم 2261)، وأحمد (2/355 رقم 8646)، والبيهقي (81/4، رقم 7015).

كانت ﴿حَيَّةٌ تَسْعَى﴾ [طه:20]، (**فما عاد**) إذا عاد إليه إلَّا ذو (**صفات لئيمة**) وهي: الصفات المخصوصة للحية.

468-**عَلَى أَنَّهُ مَازَالَ لِلسُّمِّ حَامِلاً وَلَكِنَّ نَفْسَ المَرْءِ بِالوَهْمِ عَضَّتِ**

أي: مازال ذلك الشجاع حاملاً للسم القاتل، ولكن حية نفس المرء لم تزل (**بالوهم عضت**) المرء؛ أي: لم تزل عن عض المرء وتعذيبه.

وإنما قال: (**بالوهم**)؛ لأن وجود النفس وهمي، بل وجود كون المال الغير المزكى شجاعًا وهمي لا حقيقي.

اعلم أن من لم يؤد زكاة ماله مثَّل له ماله أو المال الذي فرض في باله إعطاؤه وهو المسمى بالزكاة؛ أي: مثَّل له ماله يوم القيامة شجاعًا أقرع؛ أي: حية عظيمة ذا قوة ولسغ وعضة لصاحبه حاملة للسم القاتل، لم تزل عن عض نفس المرء؛ أي: إن الله تعالى يعذبه يوم القيامة بتلك الزكاة بتمثيلها في صورة حية عظيمة.

والحكمة في تمثيل الزكاة في صورة الحية هي: أن المال المسمى بالزكاة إن أعطاه العبد للفقراء على الوجه المشروع، كان يزكي به نفسه ويطهرها عن البخل والشح، اللذين هما أصلان للصفات النفسانية في النشأة الإنسانية، فحينئذ كان يزكي نفسه ويطهرها بتلك الزكاة، وإذا تطهرت النفس عن الصفات النفسانية الردية، وتصفَّت عن الأخلاق الطبيعية الحيوانية؛ أفاض الله عليها من حضرة النزاهة والقدس الفيض الإلهي الذي يحيي القلب والنفس، فكانت النفس حية بتلك الحياة الألوهية، كما قال تعالى: ﴿**أَوَ مَن كَانَ مَيْتاً**﴾ [الأنعام:122]؛ أي: بالجهل ﴿**فَأَحْيَيْنَاهُ**﴾ [الأنعام:122] أي: بالعلم.

فكانت تلك الزكاة حياة له، وإذا لم يؤد الزكاة فبقيت صفة البخل والشح في نفسه التي منعت عن إيتاء الزكاة؛ ظهر ذلك المال الذي هو عين الزكاة في صورة الحية؛ لأن الحية من الحياة، فإنه إذا لم يكن ماله حياة له لعدم إيتائه ظهر في صورة الحية المهلكة ذات صفات لئيمة، وهي صورة البخل الذي هو الصفة اللئيمة التي كانت عالية في نفسه، وإنما ظهرت الزكاة في صورة حية ذا انتهاش وعضة؛ لأنها ظهرت في صورة حية، فلا بدَّ أن يظهر منها صفة تلك الصورة وهي: العض المنسوب إلى الحية.

469-**فَجَرِّدْ عَنْ الأَغْيَارِ قَلْبَكَ وَلْتَكُنْ مَعَ الحَقِّ مَوْصُوفًا بِنَفْسٍ شَهِيدَةِ**

أي: (**فجرد**) قلبك عن أغيار التعلقات الكونية، والصفات الخلقية، والتعشقات

العادية التي تميل إليها القلوب، وتحجب بها عن الحق وعالم الغيب.

(ولتكن مع الحق موصوفًا بنفس شهيدة) إياه؛ أي: إذا تجرّد القلب عن العلائق الظاهرة، والعوالق الباطنة تشاهد نفسك الحق في مرآة قلبك، فيكون ذا (نفس شهيدة) أي: تكون نفسك صاحبة الشهود والمشاهدة التي هي العلة الغائبة من إيجاد العالم.

وفي بعض النسخ: (بِنَفْسٍ زَكِيَّةٍ).

470-وَجَاهِدْ إِذَا مَا كُنْتَ صَاحِبَ نَجْدَةٍ قَدِيـرًا عَلَـى تِلْـكَ الأُمُـورِ المَهُـولَةِ

أي: وجاهد مع النفس في قمع هواها، وقطع مألوفاتها إذا كنت (صاحب نجدة) أي: شجاعة وشدة للمجاهدة معها.

(قديرًا على) إزالة (تلك الأمور المهولة) أي: المخوّفة والصفات اللئيمة، قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت:69].

471-فَقَاتِـلْ لِمَـنْ تَلْقَـى كَفُـورًا بِـرَبِّهِ وَقَاتِلْـهُ حَتَّـى يَقُـولَ بِجِـزْيَةِ

يشير ﷺ إلى المقاتلة مع النفس والهوى، وقواهما التي في حيطتها؛ أي: فقاتل الكفور بربه الذي تلقاه من النفس والهوى وقواهما؛ حتى أن يقول بجزية، وحينئذ يكون قوله: (كفورًا) مفعولاً لـ(قاتل).

و(من)؛ بمعنى: الذي، ويقع في الكلام التقديم والتأخير، ويجوز أن يكون من مفعولاً لـ(قاتل) ويكون (كفورًا): بدلاً عن (من)، أو حالاً عن ضمير المفعول المحذوف في (تلقى).

أي: فقاتل ذلك الكفور؛ حتى يدخل في الإسلام والانقياد، أو يرضى بإعطاء الجزية، وهو الكفور الذي ستر الحق بالنفس وصفاتها، وانقاد بعض الانقياد مع وجود النفس والبعض من صفاتها.

والمراد من (الكفور): القوى النفسانية التي ظهرت بصورة النفس وصفاتها؛ لأن الحكم والسلطنة في النشأة الإنسانية للنفس، فظهرت الصفات النفسانية والقوى الجزئية بحكم سلطانها وصورتها، كما ورد «الناس على دين ملوكهم»[1].

....و(سترت) معطوف على قوله: (ظهرت وجه الرب الذي تجلى فيها)، فأهل الذمة هم: الصفات الذميمة التي في حيطة النفس من جنودها وأنصارها ورعيتها، التي

---

(1) تقدم تخريجه.

تنقاد لك بعض الانقياد وهي على دين سلطانها، ويرضى بأحوال الصغار فعندنا يكون أمر يعزى إلى أهل ذمة.

أي: وقاتل من ترضى بأحوال الصغار عن البلوغ إلى رتبة الكمال، والاتصاف بصفات الرجال من الكبار، فعند ميل المرء إلى أحوال الصغار ينسب إلى أهل الذمة؛ أي: أهل القلة، وأهل الأمان الذين يؤتون الجزية.

فلا بدَّ لك أن لا تجمع مع أهل الذمة بالميل إلى الأمور السفلية، والأحوال الجزئية الدينية، بل تسلك سبل الأنبياء والرسل وطريق الأولياء من الكُمَّل، وحينئذ يكون (**يرضى**) معطوفًا على (**تلقى**) في البيت الأول.

ويجوز أن يكون الواو للابتداء، ويكون (**ترضى**) صيغة المخاطب؛ أي: وترضى أنت بأحوال الصغار عن أذواق المقربين والأبرار.

أي: لا ترضى بأحوال الصغار، فإن المرء عند ميله بها ينتسب إلى أهل الذمة، وأهل الأمان والقلة، قال الله تعالى: ﴿**يُعْطُوا الجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ**﴾ [التوبة: 29].

472-**أَيَا طَالِبًا جَنَّاتِ عَدْنٍ وَحُسْنَهَا تَجِدُهَا بِفُقْدَانِ الأُمُورِ القَبِيحَةِ**

أي (**أيا طالبا جنات عدن وحسنها**) وبهائها (**تجدها بفقدان الأمور القبيحة**): من الصفات النفسية والأخلاق الردية، المختصة بالطبيعة السفلية؛ أي: لا تصل إلى مقصودك ما لم تطهر نفسك عن الصفات القبيحة والأمور الخبيثة، التي تقتضي دخول النار، وتختص بعالم الأسفل.

فلا بدَّ لك أن تطهر نفسك عن الأمور التي تقتضي الدخول في النار، وتأتي بالأعمال الصالحة، والأفعال المرضية، وتتصف بالصفات العلوية الروحية، والأخلاق والنعوت النورية، التي تقتضي دخول جنة عدن، بل لا بدَّ لك أن ترقى من هذا المدرج أيضًا فتطلب الاجتنان بالأنوار الألوهية، والسرادقات الوجهية.

473-**فَإِيَّاكَ لَا تَجْزَعْ مِنَ المَوْتِ إِنَّهُ حَلِيفٌ إِلَى الأَحْيَاءِ فِي كُلِّ لَحظَةِ**

الجزع: ضد الصبر، والحليف: بالحاء المهملة الناظر والمعين.

أي: فإياك (**لا تجزع**) من الموت الطبيعي إذا جاء.

(**إنه حليف**) أي: ناصر إلى الأحياء في كل لحظة؛ لأن عند الموت يحصل اللقاء

الخاص، كما قال ﷺ «**إن أحدكم لا يرى ربه حتى يموت**»[1].

أو: فلا تجزع من الموت الاختياري، الذي هو قمع النفس عن الهوى وصفاتها وأمانتها بالمجاهدة الكلية والرياضات الشاقة، إن ذلك الموت معين إلى إحياء القلب والروح في كل لحظة، فمن ماتت نفسه عن هواها وصفاتها الذميمة، حَيِيَ بالحياة الألوهية والأنفاس الرحمانية التي ترد عليه في كل لحظة من حضرة الديمومية.

474-**وَمَا هِيَ إِلَّا حَالَةٌ قَدْ تَطَوَّرَتْ بِغَيْرِ الَّذِي تَعْتَادَهُ وَاشْمَأَزَّتْ**

أي: وما الموت في الحقيقة إلا حالة (**قد تطورت**) النفس فيها بالطور الذي لم تكن تعتاده (**واشمأزت**) أي: انقبضت من ذلك؛ لأنه ما كانت تعتاده، فكان الانقباض من الموت قبل بلوغها من وهم النفس؛ لأنها ما كانت تعتادها، فإذا ذاقت الموت زال انقباضها الذي حصل لها من وهمها من جهة عدم اعتيادها بها.

وفي بعض النسخ: (**وما هي إلا أن ذاتك طورت**).

أي: وما الموت (**إلا أن ذاتك طورت**) بالطور الآخر، غير الطور الدنيوي الذي لم تكن تعتاده، واشمأزت من ذلك؛ لعدم اعتبارها به، وتعوذها بهذا الطور.

475-**فَلَوْ حُجِبَتْ عَنْ نَظْرَةِ الطَّوْرِ فِي النَّوَى لَمَا حَزِنَتْ مِنْ وَقْعَةٍ وَاسْتَسَرَتْ**

أي: (**فلو حجبت النفس عن نظر الطور في النوى**) أي: لو لم تر طورها في النوى؛ أي: حالة كونها في نوى حقيقتها، وعينها الثابتة لما حزنت من الوقعة التي لا تلائمها، ولا (**استسرت**) من الوقعة التي تلائمها، ولكنها إذا شاهدت طورها في نوى حقيقتها، وعينها الثابتة لها حصل لها الحزن من تلك المشاهدة والسرور أيضًا؛ لأن تلك المشاهدة هي عين الإطلاع على سر القدر، وعلم سر القدر يعطي النقيضة؛ أي: الراحة للمشاهد، والعذاب الأليم؛ أي: كان الحزن والسرور من الإطلاع على سر القدر.

قال الشيخ رضي الله عنه في الحكمة القدرية: فسر القدر من أجل العلوم، وما يفهمه الله إلا لمن اختصه بالمعرفة التامة، فالعلم به يعطي الراحة الكلية لعالم به، ويعطي العذاب الأليم للعالم به، فهو يعطي النقيضين، والحكمة في ذلك أن من اطلع على سر القدر، ورأى عينه الثابتة مرآة للصورة الإلهية، التي تضمنت الأسماء الإلهية المتقابلة: كالمنعم

---

(1) أخرجه مسلم (2245/4، رقم 169)، والترمذي (508/4، رقم 2235) وقال: حسن صحيح. وأحمد (433/5، رقم 23722)، ونعيم بن حماد فى «الفتن» (521/2، رقم 1461).

والمعذب والشافي والمبلي، والصورة الكونية التي تضمنت الصفات المتقابلة: كالراحة والألم، حصلت له الراحة من مشاهدة الأسماء الإلهية، التي تعطي له الراحة؛ كالمنعم وغيره في الصورة الإلهية، ومن مشاهدة الأمور التي تعطي له الراحة في الصورة الكونية، وحصل له العذاب الأليم من مشاهدة الأسماء الإلهية التي تعطي له العذاب: كالمعذب والمبلي وغيرهما في الصورة الإلهية، ومن مشاهدة الأمور الكونية التي تعطي له العذاب الأليم في الصورة الكونية، فكانت الراحة الكلية والعذاب الأليم له من شهوده الصورة الإلهية الأسمائية، والصورة الكونية الخلقية في حقيقته وعينه الثابتة، وقد فصلنا القول من هذا في شرح «الفصوص» في الحكمة القدرية.

476-عَلَى أَنَّهُ حُزْنُ المَرْءِ عَيْنُ سُرُورِهِ إِذَا لَمْ يُلَاحِظْ حَالَةَ اسْمٍ وَكُنْيَةِ

أي: إن المرء إذا غاب عن نفسه، وجمع مع عينه ولم يلاحظ اسمه الذي يعطي له السرور، ولا كنيته التي تعطي له الحزن، كان حزنه عين سروره؛ لأنه في الجميع لا يلاحظ الفرق الذي به يفرق بين الحزن والسرور.

وكون الحزن عين السرور على وجهين:

الأول: أن يعرف المراتب ويفهمها، فإذا حزن لا يخلو من الحالتين:

إما أن يعلم أن الحزن يعقبه السرور، فإذا حزن يسر للسرور الذي يعقب حزنه؛ لأن الحزن يتضمن السرور.

وإما أن يشاهد الحزن عين السرور، فيسر منه كما أن من ابتلي سره الابتلاء.

والثاني: ألا يعرف المراتب فلا يعرف الحزن ولا السرور، فإذا حزن؛ أي: ظهر بوصف، كان ذلك الوصف عند الناس حزنًا، ظهر أيضا بوصف كان عند الناس سرورًا، فحينئذ كان حزنه عين سروره بالنسبة إلى نظر الناس لا بالنسبة إلى نفسه.

وأما إذا كان حزنه عين سروره بالنسبة إلى نفسه، فذلك لحصول السرور له عند حزنه.

477-جَمِيعُ الذِي يَدَّعِي بِشَيْءٍ مُفَصَّلٍ أَرَاهُ بِذَاتٍ بِالجَمِيعِ وَالحَقِيقة

أي: إن جميع ما ظهر في عالم التفصيل، وكان يدَّعي بشيء مفصل من الأشياء الثابتة في العلم بالنسبة إلى عين الجمع والحقيقة، ومن الأشياء الموجودة في العين من الصور العلوية الروحانية، ومن الصور السفلية الحسية أرى ذلك الشيء كله مندمجًا في الذات المحيطة بالكل، كإحاطة النواة بما فيها من الشجرة وأغصانها وأوراقها وأزهارها

وأثمارها، قبل ظهورها وتعينها فيها، وذلك الشهود شهود الكثرة في الوحدة قبل تعين الكثرة فيها.

والوجه الآخر أرى ذلك الشيء المفصل في عالم التفصيل في الذات المحيطة بالكل، حال كون ذلك الكل مفصلاً في ذلك الشهود، ومشهودًا له في الذات المحيطة بها؛ لتعينها بأنوار الذات، وكونها مظاهر تجلياتها ومجالي أنوارها وتنزلاتها، كما ورد في الخبر: «**كان الله ولم يكن معه شيء**»[1]. وقيل: والآن على ما عليه كان، فكان هو الظاهر والمتجلي في الصور العلوية الأسمائية الفعلية الوجوبية، والصور السفلية المظهرية الانفعالية الإمكانية.

اعلم أن هذا الكلام إما هو وارد من حضرة الجمع والوحدة؛ أي: وارد من حضرة الألوهية، فتكلم ﷺ بلسان الحق من حضرة الجمع.

أي: إن جميع ما يدعي بشيء مفصل في عالم الفرق والتفصيل أراه مجملاً بذاتي المحيطة بالكل وإما وارد من حضرة الفرق الأول، وهي الحقيقة المحمدية والحقيقة الكمالية الإنسانية، فكان ﷺ يقول بلسان تلك الحقيقة الكلية الجامعة باعتبار جمعيتها وإحاطتها بالصورة الإلهية الأسمائية، والصورة الإمكانية المظهرية: إن جميع ما يدعي بشيء مفصل في التفصيل أراه بذاتي، وهي حقيقة الكلية الجامعة المحيطة بتلك الصور كلها، فما رأى شيئًا من الصور الأسمائية وأحكامها وآثارها، ومن الصور المظهرية وتحولها وتأثرها إلا في حقيقته وذاته؛ لإحاطته بالكل.

478- **فَمِنِّي مَصْنُوعِي وَمِنِّي صَانِعِي لِمِثْلِ الَّذِي أُولِي عَيْنِ حَقِيقَةِ**

أي: لما تحقق أن تلك الذات الواحدة محيطة بجميع الصور العلمية الأسمائية، وبالصور العلوية الروحية وبالصور السفلية العنصرية، ومتجلية في جميع تلك الصور بحسب مرآتها؛ ظهر أن التأثير والفعل في الصور العلوية، وأن التأثير والانفعال في الصور السفلية للوجود المتعين في تلك الرتبة.

أي: (**فمني مصنوعي**) أي: إن مصنوعية المصنوع إنما هي مني بإفاضة عيني ومدي على الأعيان القابلة وقبولها إياه بحسب استعدادها، وأن صائغته الصانع من إفاضته تلك الحضرة الجامعة، وهي حضرة الإلوهية على الاسم الصانع والخالق؛ أي: على الاسم الخاص وهو الرب الخاص الذي اختصت ربوبيته بفعل خاص من الأفعال.

---

(1) رواه البيهقي في «الشعب» (126/1)، والحاكم في «المستدرك» (183/3).

أي: أرى المصنوعية والصانعية مني كما أرى عين الصنعة مني، فكان الصانع والصنعة والمصنوع مني؛ لإحاطته رتبتي الجامعة الكلية بجميع الصور التفصيلية الفعلية والانفعالية، وما هذا إلا لإظهار الحكمة المكتومة في حضرة الوحدة، وإبراز الصورة الإلهية في مرآة صورة الكون؛ لأجل المعرفة والمشاهدة. وفي بعض النسخ: (**فَمِنِّي مَطْمُوعِي وَمِنِّي طَامِعِي**).

أي: إن المطموع الذي وقع في الكون الذي وقع فيه الطمع مني؛ لأني كنت ظاهرًا ومتجليًا بالوجود العام فيه، وأن الطامع الذي وقع له الطمع في شيء مطموع فهو مني أيضًا، أي: المطموع والطامع مني؛ أي: من بعض ظهوراتي كما أرى عين الصفة مني والطامع والمطموع من صفات المحدثات، وإضافتهما إلى تلك الحضرة الجامعة من حيث الوجود العام المفاض منها، وتجليه في المظاهر المحدثة لا من حيث تنزهها عن الظهور في المظاهر، وتنزهها عن صفات المحدثات.

ويجوز أن يضاف هذا الكلام إلى الشيخ ﷺ بحسب تعينه في الولاية الختمية المحمَّدية والحقيقة الكلية الإلهية، وإطلاقه وانسراحه فيها، وظهوره منها في كل شيء بحسبه.

479-**فَمِنِّي مَشْهُودِي وَمِنِّي شَاهِدِي وَمِنِّي بِلَا شَكٍّ حُضُورِي وَغَيْبَتِي**

أي: لما كانت الحقيقة الإلهية الكلية المحمَّدية متجلية في الشاهد والمشهود، ومتصفة بالغيبة والحضور، وكانت الذات من حيث تنزلها من حضرة الجمع الأقدس متجلية في كل عين من الأعيان الثابتة؛ لأجل المعرفة والشهود، تكلم ﷺ من تلك المرتبة إما بلسانها، وإما بحسب تعينه.

أي: (**فمني**) ظهر (**مشهودي**) الذي شهدته، (**ومني**) تعين الشاهد الذي شهد المشهود، وهذا باعتبار تعينه بالصورة الإلهية العلوية المشهودة في المرآة، وباعتبار تعينه بالصورة الخلقية السفلية المشهودة في المشكاة.

ويجوز أن يكون المشهود منه باعتبار التجلي في عينه الثابتة وشهوده الحق فيها، فيكون الحق مشهودًا له منه، ويكون الشاهد الذي شهد الحق في مرآة عينه الثابتة منه، باعتبار تعينه الظاهر والعين الحسية.

ويجوز حمل الكلام على التوحيد؛ أي: فالمشهود الذي شوهد في المظهر، وشهدته فيه فهو مني؛ أي: من حضرة الجمع، والشاهد الذي شهدني في المظهر وهو:

التعين الحسي، فهو مني أيضًا بحسب انطوائه في النفس الرحماني المنبعث من حضرة الجمع العمائي، أو فمني مشهودي بحسب الاسم الباطن الذي تجلى، وظهر في المظهر.

(**ومني شاهدي**): بحسب الاسم الظاهر الذي كان ظاهرًا؛ لأن الحق هو الباطن والظاهر، فيكون الباطن مشهودًا والظاهر شاهدًا، ولا شك مني وقع (**حضوري وغيبتي**) أي: إذا وقع الحضور لي إنما يقع بي، وإذا وقعت الغيبة لي إنما وقعت مني.

480-**وَعِنْدَ حَقِيقَتِي كُلُّ وَصْفٍ بِمَقْدَارِ مَخصُوصَةٍ مُعَيَّنَةٍ**
وَعَـنْدَ بِدَايَاتِـي وَعَـنْدَ نِهَايَاتِـي فِـي تَعْيِـينِ حَقِـيقَةٍ

أي: (**وعند حقيقتي**) الكلية المحيطة، ألقي من حضرة الجمع والإجمال (**كل وصف**) مقدر بخصوصية معينة، فإن النعوت والأوصاف في الجمع على التوحد، وفي تلك الحقيقة الكلية تقدرت وتميزت بحسب حقائقها التميز النسبي، كالنصف والثلث والربع وغير ذلك، فحينئذ يريد قوله تعالى: ﴿**وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ**﴾ [الرعد:8] أي: على قدر معين، وإلا فلا نهاية لأوصافه تعالى.

(**وعندي بداياتي**) أي: إن بداياتي إنما تعينت بعيني الثابتة.

(**وعندي نهاياتي**): عند رجوع الوجود المتعين في تعيني إلى حقيقتي التي هي العين الثابتة، واندماجه فيه فما ظهرت بداياتي إلا بي؛ لأن الحق لا ابتداء له ولا أول، وما تعين منها شيء إلا بي؛ لانتهاء الرجوع إليها.

481-**وَفِي كُلِّ حَالٍ لَا أَزَالُ مُلَاحِظًا ذَاتِي أَرَى رَهْبَتِـي عَنِّـي بِهَـا فِـي رَغْبَتِـي**

أي: (**وفي كل حال**) من أحوال الأطوار (**لا أزال ملاحظًا ذاتي**) **أي**: لا أحتجب عن ذاتي والتوجه إليها في جميع حالاتي، سواء اقتضت حالي الرهبة أو الرغبة.

أي: (**أرى رهبتي**) عن ذاتي؛ لأنها تحوي الأسماء الإلهية التي عنها، وقعت لي الرهبة كما أن في ذاتي وقعت (**رغبتي**)؛ لأجل التحقق بها والظهور بالصورة الإلهية التي تحويها.

وفي بعض النسخ: (**عَلَى رُغْمِ غَيْبَتِي كَمَا فِي رَغْبَتِي**).

أي: (**وفي كل حال لا أزال ملاحظًا ذاتي**) **أي**: لا أحتجب عنها سواء ظهرت في المراتب العلوية الروحية، أو في المراتب السفلية العنصرية؛ لإحاطتها بالمراتب كلها، على رغم غيبتي جاهل، وأنف ربي غافل، كما وقعت (**في رغبتي**).

أي: لما وقع الكمال الإنساني في الجمع بين الصورة الإلهية الأسمائية، وبين الصورة الكونية المظهرية، وفي الإحاطة بالكل؛ كانت رغبتي في الوصول إلى تلك الدرجة العليا؛ حتى أظهر في مراتب تلك الحقيقة الكلية العظمى، التي كانت كالمرايا الذاتي، فأشهد ذاتي في كل رتبة وفي كل طور، ولا أزال (**ملاحظًا ذاتي**) وحقيقتي، كما وقعت (**في رغبتي**) على رغم (**غيبتي**) جاهل، ثم شرع إلى بيان شهوده ذاته في الأطوار بحسب الأطوار فقال:

482- **فَطَوْرًا أَرَانِي عِنْدَ ذَاتِي مُعَظَّمًا ... وَطَوْرًا أَرَى نَفْسِي بِعَيْنٍ حَقِيرَةِ**

أي: فطورًا أرى وجودي عند ذاتي معظمًا إذا نظرت ذاتي إلى كون حقيقتي الكلية قابلة للصورة الإلهية، وكون وجودي مرآة تامة المحاذاة للجمعية الأسمائية، الموصوفة بالهيبة والعظمة؛ فتجلى له الحق وأظهره بالصورة الأسمائية فكان وجودي معظمًا عند ذاتي باعتبار استعداده، وقابليته التامة لتلك الصورة، وباعتبار شهودي تلك الصورة العظيمة الألوهية في مرآة حقيقتي، فكنت أعظمها؛ لكونها محلاً قابلاً لظهور تلك الصورة، فحينئذ يكون وجوده عند نفسه وذاته معظمًا.

ويجوز أن يكون معظمًا من جانب الحق؛ أي: فطورًا أرى وجودي عند ذاتي وحقيقتي معظمًا من جانب الحق، بتعظيم الله إياه بخلقه على صورته، وتجليه له بالصورة الإلهية الأسمائية، وظهوره بالخلعة الإلهية التي تنقاد بها إليه الخلق؛ فيعظمونها، وحينئذ يجوز أن يكون معظمًا عند الناس.

وطورًا أرى نفسي إذا هبطت في ظلمة الطبيعة، التي هي أسفل سافلين، وظهرت بالصفات الحيوانية والجمادية بعين حقيرة؛ لتعينها في أسفل الأشياء وأحقرها، وطلبها الأشياء الحقيرة، وذلك بالنظر إلى قوس الإمكان، وأراها حقيرة لطلب جميع الأشياء منها حقوقها، وعدم اقتدارها إعطاء حقوقها من ذاتها، وكونها هدفًا لسهام جميع الأسماء وربوبياتها، وحينئذ كانت نفسه عنده حقيرة لا عند الله.

وأراها حقيرة أيضًا؛ أي: عارية عن الوجود بالنظر إلى قطع التجلي الوجودي عنها؛ لأنه لا وجود لها من نفسها، بل من موجدها.

483- **وَطَوْرًا أَرَاهَا أُهْبِطَتْ لِحَضِيضِهَا ... وَطَوْرًا أَرَاهَا أُعْلِيَتْ نَحْوَ ذَرْوَةِ**

أي: (**وطورًا**) أرى نفسي أهبطت من ذروتها العليا ورتبتها العظمى، وهي النشأة العلمية الأسمائية، والنشأة الروحية النورية (**لحضيضها**) وهي: عالم الطبيعية الظلمانية،

وذلك لاستكمال دائرة الوجود، واكتساب النشأة الإنسانية العنصرية القابلة للصورة الإلهية التي توجب التحقق بحضرة الجمع والشهود.

(وطورًا أراها أعليت) من الحضيض **(نحو ذروة)** الروحانية الأصلية بتجردها عن الملابس الحسية السفلية، وتركها الصفات الكونية والأمور الخلقية التي أخذها عند هبوطها إلى الحضيض عند أهلها التي أخذتها عنه، وذلك للتحقق بالفقر الأصلي والفناء الكلي والظهور بالصورة الإلهية، التي بها يحصل كمال الجلاء والاستجلاء.

فإن الروح الإنساني ما لم أهبط إلى حضيض البدن البشري، والجسم العنصري الإنساني الذي هو مجمع جميع العوالم وصفاتها وقواها وخواصها؛ لم يحصل له الاستعداد لكمال المظهرية للصورة الإلهية التي لا تتجلى ولا تظهر إلا في هذه الصورة البشرية الإنسانية الجامعة للكل، وكذلك ما لم يتجرد الروح، ولم ينسلخ عن الصفات البشرية، والكدورات الطبيعية؛ لم يتجلى له الحق بالصورة الإلهية الأسمائية، فلا بدَّ له من الهبوط إلى الحضيض، ومن العروج إلى العلو، فلا يزال في الانحدار والهبوط مترقيًا، ولا يزال في العروج والتجرد متعبدًا ومتنزلاً.

وفي بعض النسخ: (**وَطَوْرًا أَرَاهَا قَدْ عَلَتْ نَحْوَ ذَرْوَةِ**).

484- فَمِنِّي سَمَوَاتِي وَأَرَاضِيَّ بِمَا حَوَتْ وَعَرْشِـي وَكُرْسِـي وَبَعْـضِي وَجُمْلَتِـي

لما كان العقل الأول الذي هو صورة التعين الأول أصل جميع الصور العنصرية السماوية والأرضية، بما فيهما والصور الطبيعية النورية، ظاهرًا ومتعينًا في كل صورة منها بحسبها؛ لأن تلك الصور كانت فيه مجملة، وكان هو منه مفصلاً فكأنه هو أصل الكل، وكانت تلك الصور بالنسبة إليه كنسبة أشعة الشمس إلى الشمس، وحينئذ يكون هذا الكلام من رتبة العقل الأول.

ويجوز أن يقع الكلام من حضرة الألوهية المفيضة على الكل؛ أي: فمني أجرام السماوات وصورها وصور عمارها، وجرم الأرض وأجرام ما فيها من الطور الأرضية بانبساط موادها، ومددها مني وظهوري في كل صورة من صورها بحسبها، وإمدادي إلى تلك الصور من باطن التعين الأول الذي هو قلبي، وكذلك العرش والكرسي[1] وما

(1) قال المصنف: وسادس عشر مراتب الوجود هو الكرسي الواسع الإحاطة للسماوات والأرض، العلي بالإحاطة لما في طول العالم والعرض، وهو عبارة عن مستوى أسماء الأفعال بلا امتراء، وهو موضع القدمين، ولذا لم يوجد في الآخرة إلا داري الجنة فانقسمت الواحدة إلى رحمتين:

فوقهما من: النفس الكل، والطبيعة، والهيولى، والشكل الكل، والجسم الكل، وما تحتهما من فلك البروج، وفلك المنازل، والبعض، والكل مني بامتداد الفيض الإلهي مني إليها، وظهوري مني كظهور الشجرة مع أغصانها وأوراقها وأزهارها وثمارها من النواة.

وإمدادي لتلك الصور بعد وجودها؛ لئلا يقع الانخرام والانفكاك فيها، وأنا كنت محمولاً في تلك الصور العلوية الروحية، والصور السفلية العنصرية، فكانت كل صورة من تلك الصور نشأة خاصة من نشأتي، وخزانة مخصوصة لهذه النشأة الإنسانية الكلية، وجميع نسبي وإضافاتي؛ حتى أظهر في آخر مراتب التنزلات على صورة الأصل، وهي: السواد.

485-وَمِنِّي نُجُومٌ نَيِّرَاتٌ بِكُنْهِهَا   وَعِنْدِي شُمُوسِي كُلُّهَا مَعَ أَهِلَّةِ

أي: ومني وجود النجوم النيرات مع أفلاكها التي تقطع فيها بكنهها، فأنا أصلها وهي فروعي ومحل ظهوري وسطوعي، ومن عندي انبساط أشعة الشموس كلها، وانسحاب أنوارها وأضوائها مع أنوار الأهلة؛ أي: أنا مبدأ انبساط أنوارها، ومحل تعين أشعتها وأضوائها.

486-وَأَفْرِضُ ذَاتِي بِالتَّوَهُّمِ مَرْكَزًا   ....

أي: وأقدر ذاتي وحقيقتي بالتوهم مركزًا للوجود المتعين مني، أو لدائرة الوجود التي انقسمت على شطر الوجوب وشطر الإمكان، وأبعث من ذاتي التي هي مركز الكل أشعة أنواري لنقط الموجودات الموجودة في المحيط؛ فأرى المحيط الذي هو دائرة الوجود منورًا من شعاعات أنوار ذاتي، ومعمورًا من إفاضة بحر قلبي ومشكاتي.

وإنما قال: (**وأفرض ذاتي بالتوهم مركزًا**) لأن وجود الخليفة الذي هو مركز الوجود بالنسبة إليه وجود وهمي؛ لتحققه بالفناء في الله، وظهور الصورة الإلهية فيه فيكون ذاته مركزًا بالتوهم؛ لأن المركز في الحقيقة هو الوجود المتعين في مرآة ذاته لا ذاته.

487-وَأُظْهِرُ خَطًّا دَائِرًا حَوْلَ مَرْكَزِي   وَمِنِّي عَلَى ذَاتِي أُعَايِنُ دَوْرَتِي

=

رحمة خالصة، ورحمة ممتزجة، وانقسمت الكلمة الإلهية إلى كلمتين: وهما الخبر، والحكم اللذين عبر عنهما بالقدمين، كما انقسم الكلام الواحد إلى أمر، ونهي.

ولما كان التعين الأول والإنسان الكامل المتعين في تلك الرتبة كالمركز للتعينات الأسمائية العلمية الإلهية العلوية الفعلية، والتعينات الإمكانية المظهرية الوجودية السفلية الانفعالية، وكانت تلك التعينات كالخط الدائر حول المركز عين المركز، مستفيضة من المركز، وكان المركز سائرًا ودائرًا في تلك النقط؛ يكون النقط في المحيط حول المركز عين المركز.

أي: (**وأظهر خطًا دائرًا**) من ذاتي (**حول مركزي**) الذي هو ذاتي، ومن ذاتي (**على ذاتي**) التي هي المركز أظهر (**دورتي**) وأعاينها، فحينئذ كنت أنا عين المركز والمتعين في الخط الدائر حول المركز، وعين الدور الذي يدور عليه، فلا أرى شيئًا خارجًا عن إحاطة دائرتي، وخارجًا عن وجودي وذاتي.

488-**فَمَا دَوْرَةٌ مِنِّي أَعُودُ لِمِثْلِهَا فَإِنِّي وَحَقِّي لَا أَدِينُ بِالرَّجْعَةِ**

أي: لما كانت ذاتي مركزًا للخط الدائر حولها وهو خط الوجود، ومازالت دائرة الوجود عن دوراتها حول مركزها، وكان لكل دورة ابتداء وانتهاء، ووقع التمييز بين تلك الدورات مع أن جميع الدورات كلها لي؛ فتوهم أن الدائر إذا كان وجودًا واحدًا يكون هذا العود والرجعة، فلهذا قال: (**فما دورة مني أعود لمثلها**) أي: فما دورة لي من ذاتي أعود لمثلها أيضًا.

(**فإني وحقي لا أدين**) بدين الرجعة، ولا أذهب مذهب العود مرة أخرى، فإن الذات التي هي بمنزلة المركز ما هي عين الخط الدائر حول المركز من حيث هي مركز، ومن حيث هو خط، بل المركز مركز على حاله والخط الدائر حوله هو المفاض والممتد من المركز كالأشعة بالنسبة إلى الشمس، فالخط الدائر حول المركز من حيث الامتداد والإفاضة من المركز ما هو عين المركز، والمركز لا زال مفيضًا إياه.

والخط أيضًا لا يزال دائرًا حول المركز ومستفيضًا منه، فلا يتوهم من دوران الخط الدورات الغير المتناهية؛ لأن كل دورة منها غير دورة أخرى، فهي أمثال بالنسبة إلى تميزها، وكونها أغيارًا بالنسبة إلى ذواتها، بحيث أن يدور الدائر المتعين في الدورة الواحدة دورة أخرى مثلها، فإن الدورة الواحدة التي يدور بها الفلك الأطلس[1] وهي

---

(1) قال المصنف: الفلك الأطلس من الأفلاك المخلوقة من الطبيعة النورية العالية عن العناصر والعنصريات لا يطرأ له الفناء، ولا ينقطع عنه الإفاضة من الطبيعة الكلية، ولا يقف هو عن الحركة والدوران عند خراب الدنيا وخراب الأفلاك السبعة المخلوقة من العناصر التي تقبل =

يوم واحد ما هي عين دورة أخرى منه، فإنه لا يزول دائرًا أبدًا، ولأن المتجلي بصورة لا يتجلى بتلك الصورة مرة أخرى؛ لعدم التكرار في التجلي، فهذا رد للفرقة القائلة بالدور الخارجة عن الإسلام والشرع.

اعلم أنه قد سبق من قبل من أن الدور يقتضي عود أمر بعينه، وهذا لا يقع البتة لا في الوجود ولا في التجلي؛ لأن الأمر حركة وسلوك من الأزل الذي لا ابتداء له إلى الأبد، الذي لا انتهاء له، والسفر والسلوك والتوجه إلى شيء لا يقتضي العود منه إلى مأمنه، بدأ قبل الوصول إليه، إلا أن الأمر الغيبي إذا ظهر في الشهادة بالتجلي الوجودي، كان يعود إلى الغيب الذي هو مبدأه برجوع التجلي إلى أصله، ولا يعود أيضًا إلى الشهادة غير العود من البرزخ، والقبر إلى الحشر، والشهادة الأخروية التي هي بالنسبة إلى هذه الشهادة غيب.

والتجلي لا يتكرر أيضًا للاتساع في حضرة الألوهية، ولأن التجلي الإلهي في صورة خاصة من الغيب إلى الشهادة إذا عاد إلى الغيب، والتحقق بالأصل الذي منه امتدت وتلاشت تلك الصورة التي وقع فيها التجلي، لا يتجلى الوجود المتعين في صورة ذلك التجلي مرة أخرى؛ لتلاشيها وعدم بقاء أثرها؛ لأنه ما لها وجود غير ظهور الوجود المتعين بها، فإذا عاد الوجود المتعين بها إلى الغيب تزول تلك الصورة؛ لأنها صورة التعين، والتعين فانٍ والمتعين باقٍ، وهذا بالنسبة إلى روح الكامل الذي انطلق عن أحكام الصفات التي تقتضيها هذه النشأة العنصرية، لا بالنسبة إلى من غلبت عليه بعض صفات هذه النشأة، فإنه مقيد بصورة تلك الصفة الغالبة، كما ورد في الأثر: «**تموتون على ما تعيشون، وتحشرون على ما تموتون**»[1].

فإن الروح إذا انتقل إلى البرزخ من هذه الصورة الحسية زالت تلك الصورة، وتلاشت وانتقل الروح بصورته الزمنية فلا يقع لها الاستهلاك، والتلاشي إلا أن يكون روح المتروحن من الأبدال أو روح الكامل الذي انطلق، وإذا انتقل إلى البرزخ بتلك الصورة تقوم الروح فيها إلى البعث، وتكون الصورة مع الأنفاس في الخلق الجديد كما

=

الزوال ولا بعد خرابها، لأنه كما دار منذ خلقه الله قبل خلق السماوات السبع وأفلاكها، وقبل خلق الأرض وصورها المخلوقة منها، كذلك يدور بعد خراب الدنيا ولا يقف دورانه أبدًا لأنه طبيعي باقي.

(1) لم أقف عليه.

كانت في الدنيا، فلا يعود الروح بتلك الصورة إلى الشهادة؛ لأنها برزخية ولا بصورتها الدنيوية؛ لأنها تلاشت وزالت إلا في الحشر، ولا يمكن أن يدخل في صورة إلا في سوق الجنة خاصة؛ لأن الروح غير مجردٍ عن الصورة والمادة، ولأن لكل صورة روحًا تقام؛ أي: تقوم به لا تفارقه كما لا تفارق صورته البرزخية روحها.

فلا يمكن العود ولا الدور غير العود إلى الأصل الذي منه انبعث، وهذا ما يقتضيه العقل والكشف قطعًا عن كون الدور خارجًا عن الشرائع الإلهية، والنبوات التشريعية التي جاءت بها الرسل والأنبياء - صلوات الله عليهم أجمعين - الذين جاءوا بالحق ونطقوا بالصدق، ولا سبيل إلى الله غير ما شرع الله على ألسنة سفرائه، ولا سيما طريق الوسط الذي حيا به سيدنا رسول الله ﷺ الذي يعطي للعبد معرفة الأمر على ما هو عليه في الحضرة العلمية، ويوصله إلى حضرة الأحدية بالعبودية المحضة بخلاف المتروحين من الأبدال وغيرهم، والكُمَّل من المحمَّديين، فإنهم غير محبوسين في برزخ خاص، وفي عالم خاص؛ لأنه لا يحكم عليهم وصف ولا تغلب عليهم صورة؛ لانطلاقهم عن الصورة والصفة.

فهم يظهرون في الحضرات والعوالم كلها، ولا سيما في عالم الشهادة في الصورة التي كانوا فيها في الدنيا وفي غيرها؛ لسريانهم في جميع الصور العنصرية وتجردهم عنها، وكذلك يظهرون في الحضرات الإلهية والعوالم العلوية الروحية، والمثالية والبرزخية، ولا سيما في مظاهر الكُمَّل من الأولياء والخلفاء، فلهم الظهور والبطون، والنزول والعروج.

فإن المتروحين الموجودين في هذه النشأة الدنيوية مع تلبسهم بصورة هذه النشأة يتجردون هنا عن هياكلهم العنصرية، ويظهرون في الصور العلوية الروحية، والصور المثالية والخيالية، ويظهرون في الصور السفلية الإنسانية من الأشخاص ، كظهور جبرائيل عليه السلام في صورة دحية الكلبي.

وقال الشيخ في الباب الثامن من «الفتوحات»: «حدثني أوحد الدين حامد بن أبي الفخر الكرماني وفقه الله قال: كنت أخدم شيخًا وأنا شاب فمرض الشيخ، وكان في محارة وقد أخذه البطن، فلما وصلنا تكريت قلت له: يا سيدي اتركني أطلب لك دواء ممسكًا من صاحب بارستان سنجار من السبيل، فلما رأى احتراقي قال لي: رح إليه، قال: فرحت إلى صاحب السبيل وهو في ختمية جالس ،ورجاله بين يديه قائمون بالشمعة بين يديه، وكان لا يعرفني ولا أعرفه، فرآني واقفًا بين الجماعة فقام إليَّ، وأخذ

بيدي وأكرمني، وسألني: ما حاجتك؟ فذكرت له حال الشيخ، فاستحضر الدواء وأعطاني إياه، وخرج معي في خدمتي والخادم بالشمعة بين يديه، فخفت أن يراه فيخرج، فحلفت عليه أن يرجع فرجع، فجئت الشيخ وأعطيته الدواء وذكرت له كرامة الأمر صاحب السبيل بي، فتبسم الشيخ وقال لي: يا ولدي إني أشفقت عليك لما رأيت من احتراقك من أجلي، فأذنت لك فلما مشيت خفت أن يخجلك الأمر بعدم إقباله عليك، فتجردت عن هيكلي هذا ودخلت في هيكل ذلك الامر، وقعدت في موضعه، فلما جئت أكرمتك وفعلت معك ما رأيت، ثم عدت إلى هيكلي هذا ولا حاجة لي في هذا الدواء وما استعمله، فهذا شخص قد ظهر في صورة غيره» إلى هنا كلامه.

وإذا كان حال هذا الولي في الدنيا في النشأة العنصرية هكذا فعند انتقاله من هذه الدار، وتجرده عن النشأة العنصرية بالموت الطبيعي يكون حاله أوقن للظهور في الصور الروحية والمثالية والصور الحسية الشهادية، وأما من كان حاله دون هذا فهو لا يظهر في الآخرة إلا في الصورة الزمنية، وصورة الصفة الغالبة عليه في الدنيا فافهم.

489-**فَمِنِّـي إِلَـى سِـرِّي إِذَا أَنَـا سَـائِرٌ أَنَـا مُـسْتَقَرِّي كَالَّـذِي أَنَـا رِحْلَتِـي**

أي: فإذا وقع السير إنما يقع مني إلى سري.

المراد من قوله: (**مني**) هو: الوجود المتعين؛ أي: فسيرى وقع من وجودي المتعين إلى سري وهو ذاتي التي هي مركز الوجود؛ أي: من ظاهري إلى باطني.

ويجوز أن يكون المراد من (**مني**): ذاته التي هي مركز الوجود، ومن (**سري**): الإطلاق واللاتعين.

(**أنا مستقري**) أي: ذاتي التي هي مستقر وجودي، فإنه عندها يستقر الوجود؛ لأنها مقصده.

(**كما أنا رحلتي**)؛ لتعيني في فعلي الذي هو رحلتي، فكنت أنا عين السائر إلى سري، وعين المستقر، وعين الرحلة.

وفي بعض النسخ: (**فَمِنِّي سَيْرِي لِي إِذَا أَنَا سَائِرٌ**).

أي: إذا وقع السير لي وكنت سائرًا بالتوجه من حضرة الجمع والإجمال إلى حضرة الفرق والتفضيل، لا يكون إلا مني؛ أي: من ذاتي باعتبار انبساط التجلي وامتداده من حضرة الجمع والجود إلى رتبة الظهور والوجود، وكذا إذا سرت من عالم الظهور والتعين أسير من وجودي إلى ذاتي وحقيقتي فـ(**أنا مستقري وأنا رحلتي**).

490-وَاَحْجَبَنِي مِنِّي فَلَا الوَصْلَ أَرْتَجِي وَطَـوْرًا أَرَى ذَاتِـي بِعَـيْنِ الـبَدِيهَةِ

أي: وأحجبني من ذاتي التي هي مركز الوجود ومرآة حضرة الكرم والجود بالتعين الذي طرأ عليها، والوجود الإضافي وأوصافه وأحكامه، فلا أرتجي الوصل عند ذلك الحجاب؛ لأني أعرف أن الوصل عند الحجاب ممتنع، ولا بدَّ للوصل من رفع الحجاب.

(**وطوراً أرى ذاتي بعين البديهة**) وذلك عند رفع الحجاب الوجودي بالتجلي الإلهي، والنور الرباني الذي يحرق وجه الغير وحجاب العين، فحينئذ كان يراها بالبداهة؛ لعدم حجاب يحجبه عنها.

491-فَمِنِّـي سُـلْطَانِي وَمِنِّـي حَاكِمِـي وَمِنِّـي جِيرَانِـي وَمِنِّـي رَعِيَّتِـي

اعلم أن الإمداد والقوة من حضرة الجمع والجود إنما هو للأسماء الإلهية التي لها السلطنة، والحكم على المظاهر التي تحت ربوبياتها، وللبعض من الأعيان الوجودية وهم على نوعين:

النوع الأول: الأنبياء والرسل المؤيدون بالوحي الإلهي، والتأييد الاعتصامي والأولياء الكُمَّل من الخلفاء المحمَّديين الموقفون بالقابلية الكلية، والمحاذاة الصحيحة بالفيض الأقدس، فلهم السلطنة المطلقة بالصورة الإلهية الأسمائية، يتصرفون في أجزاء العالم كله الأعلى والأسفل بتلك الصورة الإلهية، والأسماء المتجلية في مظاهرهم.

والنوع الثاني: السلاطين والملوك في الملك الظاهر على حسب ما أعطوا من التصرف، والإمداد للكل إنما هو من حضرة الجمع في الباطن، ورتبة الخلافة في الظاهر، فلهذا قال ﷺ: (**فمني**) **أي**: فمن ذاتي وحقيقتي التي هي المركز للكل (**سلطاني**) على العالم الذي هو مظاهر وجودي، ومجالي بروزي وظهوري.

ومن ذاتي (**حاكمي**) وحكمي على ما كان حول مركزها في المحيط، ومن ذاتي أعواني وأنصاري في الدين الذين ينصرون الحق والدين بحسب ظهورهم من ذاتي، وتجليها فيهم وهم العمال الظاهرة، ومن ذاتي (**رعيتي**) التي بهم يحصل النظم والانتظام في العالم بحسب انبعاث وجودهم من ذاتي، فما وقع شيء من مظاهر الفعل والتأثير من العالم العلوي، ولا من مظاهر الانفعال والتأثير من العالم السفلي إلا وهو مني، ومن أعواني لأمر الظهور والإظهار وأمر الشهود من وراء الأستار.

492-وَأَبْخَـلُ أَحْـيَانًا بِمَـا قَـدْ حَوَيْـتُهُ وَأَظْهَـرُ أَحْـيَانًا بِكُـلِّ فُـتُوَّةِ

اعلم أن الأعيان الممكنة كما كانت متفاوتة في الاستعداد والقبول قبل انسحاب التجلي الوجودي عليها، كذلك كانت متفاوتة في الاستعداد والقبول بعد انسحاب التجلي الوجودي عليها، وبعد دخولها دائرة الوجود وتطورها في الأطوار.

فلا قابلية في جميع الأعيان تقابل لحضرة الألوهية، وتقبل جميع ما فيها في خزائن الأسماء من الفيوض والآثار والأحكام، بل في بعضها كمال استعدادها وقابليتها، فيفيض عليها الجواد من حضرة الجود وحضرة الجمع والوجود، وجميع ما تحوي تلك الحضرة، ويمسك عن البعض ويقبض؛ لعدم استعدادها وعدم قبولها، فلهذا ينزل بقدر ما يشاء، وما يشاء إلا بحسب ما يطلبه الموجود باستعداده، فلهذا قال ﷺ بلسان الجمع: (**وأبخل أحيانًا بما قد حويته**) **أي**: وأقبض القبض من البسط والإفاضة.

(**أحيانًا**) **أي**: الأحيان التي لم تستعد الأعيان فيها بما قد (**حويته**) في الخزائن الجودية الأسمائية في حضرة الألوهية.

أي: لا أقبض جميع ما حوته حضرة جمعي وذاتي، بل (**أبخل**) **أي**: أمسك من القبض والتجلي ما لا تقبله الأعيان، وأنزل عليها بقدر قبولها واستعدادها.

(**وأظهر أحيانًا**) أي: عند كمال الاستعداد من الأعيان بصفات الفتوة كلها بإعطاء ما في قوتي، وخزانة حقيقتي وذاتي من الأسماء الإلهية والصفات الربانية، وما في خزائنها من التجليات والآثار والأحكام، فإن المراد من إيجاد الخلق معرفة الحق بجميع أسمائه وصفاته بتجليه من حضرة الجمع، في الأعيان القابلة والمظاهر الكلية الواسعة، التي تقابل حضرة الجمع الأسمائي.

فظهور الحق وتجليه بكل ما كان في حضرة الألوهية من الأسماء الحسنى والصفات العليا، إنما كان في الكون الجامع المستعد لذلك الأمر دون الأكوان الغير الجامعة، فإن الحكم لا يعطي كل شيء إلا بقدر استحقاقه، وهذا من رجحته تعالى إياه، فإنه لو بسط الرزق والفيض فوق ما تقتضيه ذوات الأشياء؛ لوقع البغي والضلال منها، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الأَرْضِ﴾ [الشورى:27]، فيفيض الزائد على القابلية ولا يعطي لشيء إلا ما يعطيه استعداده وحاله وفعله.

ويجوز أن يراد بالبخل والفتوة: الصفتان اللتان وقعتا في المظاهر الكونية، بأن يظهر البخل من مظهر بحسب استعداده، والفتوة من مظهر آخر؛ لاقتضاء ذاته إياها،

وأن يظهر البخل من مظهر في الأحيان، والفتوة أيضًا في الأحيان؛ لأن جميع الصفات الحميدة والذميمة التي تضاف إلى المظاهر الخلقية في حضرة الإمكان، إنما تفاض من حضرة الجمع والجود، ولكنها تظهر في المظاهر بحسب استعدادها في الصفاء والكدورة والطهارة والنجاسة، فكل واحد من البخل والفتوة إنما يقع بحسب اقتضاء حال المحل، وطلبه من حضرة الجمع والأصل.

493-**وَطَوْرًا أَجِدُ السَّيْرَ نَحْوِي بِعَزْمِهِ   أُصَبِّرُ عَزْمِي عِنْدَ ذَاكَ مَطِيَّتِي**

قوله: (**أجد**) بكسر الجيم وضمها؛ أي: (**وطورًا أجد**) في السير نحو حقيقتي وذاتي بالعزيمة الكلية والجمعية القلبية، ولا ألتفت إلى أطراف الطريق؛ لئلا يتعلق قلبي بشيء قبل وصولي إلى حضرة ذاتي، وقبل تحققي بالفقر الكلي الذي يقتضي تجلي الحق، وظهوره فيَّ بالصورة الإلهية، وقبل تحققي بالصورة الكمالية الإنسانية.

(**أصبر عزمي هذا إلى ذاتي مطيتي**) في السير والوصول إليها، وفي جعل العزم المطية إشارة إلى عدم التفاته إلى شيء من الأكوان، وعدم تقاعده في السفر، والتوجه إلى حضرة الألوهية؛ لأن العزم لا يعطي ذلك؛ لأنه يقتضي التوجه والحركة لا محالة، فلا يتصور السير من غير العزم، ولا العزم من دون التوجه والسير.

494-**وَأَطْلُبُ مِنِّي الانْتِقَامَ فَعِنْدَ ذَا   أَرَانِي مُجِدًّا قَائِمًا فِي حِمْيَتِي**

اعلم أن حضرة الألوهية تحوي جميع الصفات الألوهية المتقابلة، والأسماء المتمايزة والحقيقة الإنسانية الكمالية، التي هي مشكاة تلك الحضرة الجامعة تظهر كذلك بالصفات المتقابلة والأسماء المتمايزة، كالرحيم والمنتقم.

أي: إذا وقع من أعواني ومن رعيتي أمر مخالف لما اقتضته حقيقتي، يقتضي سوء الأدب عند حمى الأحدية الذاتية وحضرة الربوبية المطلقة، فتعلقت الإرادة الألوهية بأخذ الانتقام منه، كنت (**أطلب الانتقام مني**) أي: وكنت أطلب الانتقام من ذاتي التي تجمع جميع الصفات الإلهية والأسماء الربانية، التي هي خزائن الآثار والأحكام على ذلك غيرة على الجناب الإلهي العالي.

أي: أطلب من ذاتي من خزانة الاسم الخاص، في جمعيتها الذي يختص به ذلك الانتقام الذي أبتغيه، فعند هذا الطلب أرى نفسي مجدًا في الغيرة الإلهية، قائمًا في الحمية في حمى الأحدية الذاتية، فإن غيرة الأحدية تقتضي إضافة الأفعال إليها، وتقتضي حضرة قدسها وجلالها استهلاك مظاهر الأغيار دون حماها.

أي: فإذا جاوزت صورة شخص من المظاهر الإنسانية، التي هي من بعض مظاهري حدها؛ أي: حد العبودية، واحتجبت بالصفات النفسانية والقوى الهوائية عن الحق، فطلبت من ذاتي التي هي مظهر جميع الأسماء والصفات؛ أخذ الانتقام من وجودي الظاهر، والمتعين في ذلك الشخص المتجاوز حده، كنت (**مجدًا**) في الغيرة الإلهية قائمًا في أمر الحماية على الحمى الأحمى، والذات الأنزه الأسنى.

495-**وَأُظْهِرُ الآلَاتِ كَمِثْلِ مُهَنَّدٍ وَأَسْطُو عَلَى بَعْضٍ وَأُظْهِرُ غِلْظَتِي**

أي: وأظهر آلات الانتقام من نفسي كالسيف القاطع الهندي، وأظهر بالسطوة والغلبة على البعض بسبب تجاوزه الحد، وأظهر عليه غلظتي وشدتي من حضرة ذاتي؛ ليحصل ذلك الانتقام، وأظهر حكم اسم المنتقم وأثره من حضرة الألوهية في بقعة الإمكان، فحينئذ يكون أظهر من الإظهار.

ويجوز أن يكون من الظهور، ويكون (**آلات**): حالاً عن الضمير المستتر فيه.

أي: وأظهر حال كوني آلات؛ أي: في صورة آلات الحرب مثل السيف القاطع الهندي، وأظهر بالسطوة في صورة تلك الآلات على بعض، وأظهر من الإظهار؛ أي: غلظتي وشدتي عليه.

496-**وَأُظْهِرُ دِرْعًا سَاتِرًا جِسْمَ لَابِسٍ وَأُلْبِسَهُ حِينًا قَرْعَ الأَسِنَّةِ**

الدرع: بكسر الدال هو المعروف، والقرع: الضرب، و(**الأسنة**): جمع سنان وهو الرمح.

أي: وأظهر من الجانب الآخر الدرع الذي يستر الجسم الذي لبسه عن إصابة البأس والضرب، قال الله تعالى: وأنزلنا عليكم الحديد؛ ليحصنكم من بأسكم، وألبس الدرع ذلك الجسم حين المقاتلة؛ ليحفظه عن (**قرع الأسنة**)، وحينئذ كنت ظاهرًا بالحفظ كما ظهرت أولاً بالانتقام، وحينئذ يكون الحفظ والانتقام منه، وحينئذ يكون أظهر من الإظهار.

ويجوز أن يكون ثلاثيًا من الظهور، فيكون (**درعًا**) حالاً عن الضمير المستتر فيه، (**وساترًا**): صفة له.

أي: وأظهر حال كوني (**درعًا ساترًا جسم لابس**) أي: وأظهر في صورة الدرع الساتر جسم لابس، وألبس أنا ذلك الدرع حين المقاتلة ليحفظني عن قرع الأسنة وفي بعض النسخ وألبسني أي وألبس أنا الدرع الذي ظهرت في صورته؛ ليحفظني عن قرع

الأسنة فلهذا قال:

497-فَمِنِّي مَضْرُوبٌ وَضَرْبٌ وَضَارِبٌ وَمِنِّي خُذْلَانِي وَمِنِّي نُصْرَتِي

أي: فإذا ثبتت إحاطتي بدائرة الوجود، وما في حيطتها من الأشياء، وكون ذاتي مركزًا وثبت ظهوري في الكل بحسب المحل، وكوني ذا انتقام في حين وحفظ في حين آخر؛ ثبت كوني مضروبًا في المظهر الذي طلب انتقامه، وكوني الضرب الذي هو فعلي، وكوني ضاربًا من حيث اتصافي بالضرب، فالمضروب والضرب والضارب من ذاتي.

(**ومني خذلاني**) أي: ما وقع خذلاني حين كنت مضروبًا إلا مني؛ لأني كنت ضاربًا.

(**ومني نصرتي**) وما وقع نصرتي إذا ظهرت بالانتقام والنصرة على أحد إلا من ذاتي؛ لأنها منبع الإفاضة والإمداد.

498-وَأُنْهِمُنِي مَهْمَا أَرَدْتُ تَعَزُّزًا وَأُظْهِرُ لِي عِزِّي وَبَطْشِي وَنَخْوَتِي

النهم: الزجر، يقال: نهم الأسد؛ أي: صاح، ونهمت الإبل نهمًا ونهيمًا؛ أي: زجرتها وصحت بها؛ لتجد في سيرها؛ أي: زجرت نفسي.

(**مهما أردت التعزز**) أي: القوة والغلبة؛ أي: إذا أرادت نفسي الظهور بالقوة والغلبة من مظهر زجرتها من مظهر آخر؛ حتى تترك ذلك التعزز والغلبة، وتتصف بالرفق والرأفة التي هي أقرب من العبودية، وأظهر لي حينئذ عزمي وبطشي ونخوتي بغلبتي عليها في ذلك المظهر، وأخذي إياها.

وفي أكثر النسخ: (**وَأُفْهِمُنِي**) بالفاء من الإفهام، والأول أظهر.

499-وَأَرْفُقُ بِي حَتَّى أَقْضِي مَآرِبِي إِذَا رِمْتُ إِظْهَارًا بِصُورَةِ رَأْفَةِ

أي: وأرفق بنفسي وأستعملها بالرفق في الطور الذي يقتضي الرفق؛ حتى أقضي (**مآربي إذا رمت**) أي: طلبت إظهارًا بصورة رأفتي التي في ذاتي، إذا قصدت إظهار الرأفة التي هي من جملة الصفات التي حوتها ذاتي، أرفق بها وأستعملها بالرفق، فإن حضر الجمع الذاتي كما تحوي على العزة والبطش والشدة، كذلك تحوي على الرفق والعطف والرأفة فيظهر حينًا بالعزة والبطش، وحينًا باللين والرأفة.

500-وَأُعْلِي مَقَامِي عِنْدَ ذَاتِي تَكَرُّمًا وَنُعْرِضُ لِي رَأْيَ فَأَهْتِكُ حُرْمَتِي

أي: (**وأعلي مقامي**) بالتجرد عن الملابس الحسية، والانسلاخ عن الصفات

السفلية الطبيعية عند ذاتي، بجعل وجودي مرآة لها (تكرمًا) لي بظهور ذاتي في مرآة وجودي، ولها بظهوري فيها على الصورة الأصلية، ويعرض لي رأيي وفكري، فأهتك حينئذ حرمتي وعرضي أي فوقها أعرض لي رأيي الذي أنتجته قوة فكري ونظري.

(**فأهتك حرمتي**) عند الله بإعراضي عن حرم الوحدة والعلوم التي أفيضت منها على قلبي من غير الوسائط، وبتوجهي إلى عالم الأسفل والعلوم التي يحدثها الرأي والفكر المختص بذلك العالم من غير إلقاء إلهي ووارد رباني.

قوله: (**نعرض**) صيغة نفس المتكلم مع الغير من المضارع.

وفي أكثر النسخ: بالياء، صيغة الغائب المذكر.

501-وَأُظْهِـرُ فِـي العَلْـيَاءِ مَهْمَـا أَرَدْتُـهُ وَأُظْهِـرُ طَـوْرًا فِـي القُـوَى الَمعْدَنِـيَّةِ

أي: (**وأظهر طورًا**) في الرتبة العليا بالصورة العلوية النورانية الروحانية، بعدم الانسلاخ والتنزه عن الصفات البشرية، والمراتب الكونية مهما أردت الطرف العالي من دائرة الوجود والظهور في رتبة الجمع والشهود.

(**وأظهر طورًا في القوى**) السفلية المعدنية، بعد النزول من الروحانية؛ لتحصيل الصورة الكمالية في النشأة الإنسانية، التي هي المرآة التامة المحاذاة للصورة الإلهية الظهور في الجهة العليا على وجهين:

أحدهما: الظهور بالتعين الأول من الغيب المطلق، واللاتعين وفي سائر الحضرات الإلهية والمراتب العلوية النورانية الروحانية، ثم الانحدار إلى أسفل سافلين، وهو القوة المعدنية التي فيها يرجع ويعود إلى الأصل.

والثاني: الظهور فيها بعد النزول والعروج بالانسلاخ والتجرد عن الصور الحسية والملابس الوجودية، ولكن لما جعل ذاته من قبل بمنزلة المركز، وجعل الخط الدائر عليه وهو دائرة الوجود مستمدًا من المركز، كانت نسبة المركز إلى جميع النقط، والخط في المحيط سواء فكان ظهوره في الجهة العليا، وظهوره في الجهة السفلى من كماله، وإطلاقه لإحاطته بجميع ما في دائرة الوجود، وكونه مركزًا لها، ولهذا قال: (**وأظهر في العلياء مهما أردته**) العلياء بالفتح السماء، ورأس الجبل والمكان العالي، وكل ما علا من شيء.

وفي بعض النسخ: (**في العلوي**) أي: وأظهر في الطرف العلوي مهما أردته.

502-وَأَكْفَرَنِـي حِيـنًا فَأَذْكُرُنِـي بِـهِ كَمَـا شَـاءَ حُكْمِـي لَا أَدِيـنُ بِمِلَّـةِ

اعلم أن العبد إذا تحقق بالعبودية المحضة، والفناء في الله وجودًا وصفة وذاتًا، ولم يبق له وجود إلا حكمًا، تجلت له الصورة الإلهية والأنوار الوجهية، فيستر وجوده الثابت حكمًا بوجود الحق، ويستظل بظل جناح النور المطلق، كما قيل:

503-تَسَتَّرْتُ عَنْ دَهْرِي بِظِلِّ جَنَاحِهِ   فَعَيْنُ تَرَى دَهْرِي وَلَيْسَ يَرَانِي

504-فَلَوْ تَسْأَلُ الأَيَّامَ مَا اسْمِي؟ مَا رَدَّتْ   وَأَيْنَ مَكَانِي؟ مَا دَرَيْنَ مَكَانِي

أي: واسترني بوجود الحق حينًا بالاستهلاك في الله، كما قال ﷺ «لي مع الله وقت»[1] فأدرك وجودي بوجود الحق في مقعد الصدق؛ لأنه ظهر وتجلى في وبقيت أنا تحت حجاب العزة فكان لي بمنزلة قواي؛ أي: بمنزلة سمعي وبصري ولساني، وسائر أعضائي وقوى إدراكاتي.

أي: فكنت أدرك وجودي بوجوده الذي تجلى فيَّ، وكان لي بمنزلة وجودي كما شاء حكمي الذي صدر أزلاً عن حقيقتي، وعيني الثابتة في الحضرة العلمية.

(**لا أدين بملة**) أخرى في ذلك الاستهلاك؛ أي: لا أنقاد إلا إلى الحكم الذي طلبه الحق مني أزلاً، وأعطيته إياه بحسب معلومتي له، فحكم هو على وجودي بذلك الحكم، فإن الحق لا يحكم على أحد إلا بالحكم الذي اقتضته حقيقته، وحكمت عليه بأن يحكم به، ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت:46]، بأن يقدر عليهم الكفر، ثم يؤاخذهم عليه، بل ما حكم عليهم إلا بما علم منهم، وما علم منهم إلا ما أعطته ذواتهم.

فمعنى قوله: (**فأدركني به كما شاء حكمي لا أدين بملة**) أي: فأدرك وجودي بالحق الظاهر فيَّ كما شاء حكمي، واقتضت ذاتي لا أذهب مذهب إضافة الأفعال والصفات، مثل الإدراك والمشيئة إلى الأسباب، بل إلى الحق الذي حكم حسب اقتضاء المعلوم.

وفي بعض النسخ: (**وأظهرني**) ولعل أنه وقع غلطًا من الكاتب.

505-وَأُؤْمِنُ أَحْيَانًا بِشِرْعَةِ شَارِعٍ   كَمُوسَى فَاخْتَارَ الْيَهُودُ شَرِيعَتِي

أي: وأصدق وأنقاد في بعض الأحيان والأطوار بشرعة الرسول الشارع مثل موسى عليه السلام؛ أي: أتبع لشرع موسى عليه السلام في طور ظهوري وتعيني في مظاهر أنبياء بني

(1) ذكره العجلوني في «كشف الخفاء» (173/2)، والسخاوي في «المقاصد» (190/1).

إسرائيل، الذين كانوا على شريعة موسى منقادين لها.

(**فاختار اليهود شريعتي**)؛ لموافقتها لشرع موسى عليه السلام، أو وأصدف في طور ابتداء ظهور روح الله عيسى عليه السلام منقادًا وموافقًا لشرع موسى، فقبلت اليهود شريعتي؛ لأنه كان في بني إسرائيل أنبياء غيره على شرع موسى، فلما زاد حكمًا على شرعه أو غيَّر حكمًا آخر، أنكروه وطلبوه ليقتلوه؛ أي: وكنت في طور روح الله عيسى في ابتداء رسالته مؤمنًا بشرع موسى - عليهما السلام -.

(**فاختار اليهود شريعتي**) أي: شهدوا فيها؛ لكونها موافقةً لشرع موسى عليه السلام، ويجوز أن يكون بدأ الإيمان في نشأته الختمية الخاصة؛ أي: وأؤمن أحيانًا بشرعة موسى عليه السلام لإحاطة شرع سيدنا محمد ﷺ بشرائع جميع الرسل - صلوات الله عليهم أجمعين - فأقول في بعض الأحيان بالحكم الموسوي الذي قرره رسولنا ﷺ في شرعه، وكان شرعًا محمديًا حال كوني محمديًا حاكمًا بشرعه عليه السلام، فحينئذ تختار اليهود شريعتي وطريقتي؛ لظهوري بينهم بشرع موسى بحسب ظنهم.

ويجوز أن يكون هذا الكلام على حسب كونه موسويًا في بعض الأحيان؛ أي: على ذوق موسى عليه السلام فإن من أولياء الله من كان موسويًا محمديًا وعيسويًا محمديا ومحمديًا محضًا وغيرهم، وهذا كله من جهة التخصيص والتقييد.

والظاهر أن هذا الكلام وغيره فيما قبل، وما بعد منيتي على قوله من قبل:

506-وَأَفْرِضُ ذَاتِي بِالتَّوَهُّمِ مَرْكَزًا وَأَبْعَثُ مِنِّي لِلمُحِيطِ أَشِعَّتِي

فإنه إذا كانت ذاته بمنزلة المركز، وظهرت وتعينت في جميع الصور التي في المحيط سواء كانت علوية نورية أو سفلية ظلمانية، كان رضي الله عنه يسند جميع الأفعال التي صدرت من الصور التي في المحيط إلى نفسه من حيث ظهورها، وتعينها فيها وبها.

507-وَطَوْرًا أَرَانِي مُؤْمِنًا بِشَرِيعَةٍ تُضَافُ لِعِيسَى عَابِدًا بِكَنِيسَةِ

أي: (**وطورًا أراني مؤمنًا**) بالشريعة الإلهية التي تضاف لعيسى روح الله، حال كونه (**عابدًا بكنيسة**)، وذلك إما في طور دعوته أمته وظهوره في صورهم، وإما في طوره البشري عند عبوره عن طور عيسى عليه السلام، وإمَّا في طور تقريره من شرع عيسى ما قرره رسول الله ﷺ في شرعه منه وعمله به، كما سبق في البيت الأول:

508-وَطَوْرًا أَرَانِي مُؤْمِنًا بِمُحَمَّدٍ تَمَسَّكْتُ فِي ذَاكَ النَّبِيِّ بِعُرْوَةِ

أي: (**وطورًا**) من أطوار الوجود (**أراني مؤمنًا بمحمد**) ﷺ وهو طور تعيني بالنشأة

الروحية النورية، التي قال في حقها: «كنت نبيًا وآدم بين الماء والطين»[1]، وطور ظهوري وتحققي في النشأة العنصرية البشرية الإنسانية، فإني (أراني مؤمنًا) به ﷺ؛ لأن هذا الطور طور التكلف والإيمان بخلاف أطوار البرازخ الروحانية بعد الموت، وأطوار الحشرية والأخروية الجنانية، فإنها ما هي أطوار التكليف والإيمان، بل مواطن المعاينة والشهود، وهذا بالنسبة إلى أطوار الوجود من الأزل إلى الأبد.

وأما باعتبار أطوار النشأة الإنسانية وتطوره فيها، فطورًا أراني مؤمنًا بمحمد ﷺ إما طور دخولي في دائرة التكاليف، وهو طور البلوغ، وإما الأطوار التي قبل البلوغ فما رأيت نفسي فيها مؤمنًا وما كلفت فيها بالإيمان، وإن كنت مؤمنًا مصدقًا، وكذلك بعد البلوغ أراني مؤمنًا بمحمدٍ في طور عقلي وحسي، وأما في طور أخذي عن الحس إلى الخيال، وفي طور شهودي سيدنا محمدًا ﷺ في المراتب الروحانية العلوية، فحينئذ أرفع عن رتبة الإيمان بالغيب إلى رتبة شهوده ومعاينته ﷺ.

وكذا أراني (مؤمنًا بمحمد) في طور ردي من الاستهلاك في الله إلى طور العقل والحس؛ لظهوري في كل طور وموطن بحسبه تمسكت في ذاك النبي بالإيمان به ﴿بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ التي ﴿لاَ انفِصَامَ لَهَا﴾ [البقرة:256]، فإن الإيمان به ﷺ في هذه النشأة العنصرية الإنسانية هو العروة الوثقى والطريقة المثلى، أصل الكمالات الإنسانية كلها؛ لأن الكمالات الإنسانية التي يتحقق الإنسان بها هنا، إنما تبتنى على الإيمان به ﷺ، والتحقق بشرعه والتخلق بأخلاقه، فإنه ﷺ أكمل الصور الوجودية، وأجمع المظاهر الإنسانية، لا وجود لشيء خارج حقيقته ﷺ، فلا سعادة ولا عزة ولا كمال إلا في الظهور بصورة أخلاقه، وأوصافه، وصورة، جمعيته، وكماله، وبالله التوفيق.

509-وَطَوْرًا أَرَانِي فِي شَرْعِهِ مُتَشَبِّهًا   إِلَى أَحَدِ الأَصْحَابِ فِي عِزِّ شِيعَةِ

أي: (وطورًا أراني في شرعه) ﷺ (متشبهًا إلى أحد أصحابه) أي: أراني متشبهًا بخلق أحد من أصحابه ﷺ، بتخلقي تخلقه مثل الصدق الذي هو صفة أبي بكر الصديق، والعدل الذي هو صفة عمر، والحكم الذي هو صفة عثمان، والعلم والكرم الذي هو خلق علي - رضوان الله عليهم أجمعين .

وهذا كله كان موافقًا لشرعه ﷺ، وإن كان خلق أصحابه؛ أي: وطورًا كنت مؤمنًا

(1) تقدم تخريجه.

بمحمد، ومنقادًا لحكمه، وشرعه ومتخلقًا بأخلاقه من غير وساطة أحد من الأصحاب.

(**وطورًا أراني في شرعه**) متصفًا بصفات أحد من الأصحاب، وظاهرًا بأخلاقه، وحينئذ كنت في عز شيعته وتوابعه.

ويجوز أن يراد بـ(**أحد الأصحاب**) علي - كرم الله وجهه - ومن (**الشيعة**) الطائفة المعروفة.

أي: وطورًا أراني في شرعه متشبهًا بأحد الأصحاب، وهو علي ﷺ في عز شيعته في محبته أهل البيت.

أي: وطورًا على حب أهل البيت وهو مذهب الشيعة، أو وطورًا كنت متشبهًا بمذهب الشيعة في الأمور التي أصابوا فيها، ولهذا قال: (**وطورًا**)؛ لأنهم ما أخطئوا في جميع الأمور.

ويجوز كون الكلام على التعميم كما سبق.

وفي بعض النسخ:

510-وَطَـوْرًا تَرَانِـي فِـي اعْـتِقَادِ تَـشَيُّعٍ أَكُـونُ لِأَهْـلِ البَـيْتِ أَعْظَـمُ شِـيْعَةِ

أي: وطورًا أظهر بوصف تظن أني في اعتقاد أهل التشييع أكون أعظم شيعة لأهل البيت؛ لحبي إياهم، كما قال تعالى: ﴿**قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ المَوَدَّةَ فِي القُرْبَى**﴾ [الشورى:23]، فإذا رأيتني في ذلك الطور تظن أني من الشيعة خاصة، وكذا إذا رأيتني في طور آخر تظن أني منتسب إلى مذهب القوم الذين انتسبوا إلى ذلك المذهب.

511-أُرَجِّـحُ أَحْـيَانًا مَـذَاهِبَ شِـيعَةَ وَأَذْهَـبُ طَـوْرًا مَـذْهَبَ الأَشْـعَرِيَّةِ

أي: (**أرجّح أحيانًا**) مذاهب شيع من أصحابه ﷺ، وكنت أذهب عليها في اتباعهم متبوعهم من الأصحاب وتقليدهم أحوالهم وأوصافهم، أو وأرجح أحيانًا مذاهب الشيعة في حب بيت النبوة وفي الأمور التي أصابوا فيها، أو على الإطلاق كما سبق.

(**وأذهب طورًا آخر مذهب الأشعرية**) من أهل السنة والجماعة، وبه أقول أصل إلى الإرجاء عند مذاهب على أنني أنضاف للقدرية؛ أي: أميل من المركز الذي هو رتبة ذاتي إلى الأطراف التي وقعت حولي في المحيط عند ذهابي من المركز إلى المحيط مذاهب النقط في خط المحيط، التي تقابل ذاتي فأظهر في كل شيء بحسب قابليته، على أنني أنضاف وأنتسب إلى الطائفة القدرية التي ذهبت إلى أنه لا يكون شيء في

الوجود إلا بتقدير الحق، وهذا بقطع النظر عن تقديره تعالى على حسب مشيئته وتبعيته مشيئته للعلم وتبعيته العلم للمعلوم، وهذا هو مذهب من يقع في الأطراف من المركز، ورأى إمداد المركز وإفاضته على الأطراف فقط.

وأما من وقف عند المركز، ورأى أن كل شيء يأخذ من الأصل على حسب استعداده وقابليته، فهو يشاهد أن التقدير يتبع المشيئة والمشيئة تتبع العلم، والعلم يتبع المعلوم، فلا خبر عنده.

512-وَأُظْهِـرُ مِنِّـي ذَلِـكَ الحَجَـرَ الـذِي يُـضَافُ إِلَـى التَّكْـرِيمِ فِـي عِلْـمِ الـصَّنْعَةِ

أي: **(وأظهر مني ذلك الحجر الذي يضاف إلى التكريم)** أي: يقال له: الحجر المكرم في علم الصنعة وهو: الشعور والاطلاع عن الله الذي تعين على رأس التعين الأول، وذروة الأعيان الثابتة في أعلى القلل.

اعلم أن الغرض من ذكر علم الصنعة هنا ما هو نفس ذلك العلم، بل الغرض منه ذكر ذلك العلم في النشأة الإنسانية؛ أي: كيف تبلغ النشأة الإنسانية درجة الكمال، كما ستعرف إن شاء الله من خلال الأبيات.

اعلم أن أقطاب الأمم في غير هذه الأمة من تقدمنا بالزمان كمداوي الكلوم وغيره اعتبروا لهذا العلم رغبة في الكمال، وطلبًا لحسن العاقبة والمآل؛ أي: يستدل الناس به على رتبة الكمال الإنساني الحقيقي في العبودية والحد العرفاني، فإن الإنسان خلقه الله تعالى في أحسن تقويم، ثم رده إلى أسفل سافلين، وهو عالم الطبيعة، فلما وقع في الطبيعة الظلمانية ظهر بعلل الأمراض، وأمراض الأعراض والأغراض، فإن المراد من هذه الصنعة معرفة المقادير والأوزان، فإن ما عقد من الأبخرة المعدنية بالحركات الفلكية والحرارة الطبيعية يسمى في الرتبة الأولى زئبقًا وكبريتًا، وكل ما تكون في المعدن يطلب الغاية التي هي الكمال وهو الذهب، ولكن يطرأ عليه في المعدن علل وأمراض من يبس مفرط أو رطوبة مفرطة أو حرارة أو برودة، فتخرجه عن الاعتدال فيؤثر فيه ذلك المرض فيظهر في صورة تسمى بالحديد أو النحاس أو الأشروب أو غير ذلك من المعادن، فالحكيم كان يعرف معرفة العقاقير والأدوية التي يزيل استعمالها تلك العلل الطارئة، فيصح ويلحق درجة الكمال وهو الذهب، فإذا وضح هذا نعلم أن مراد الحكيم من هذا إنما هو رد الإنسان المردود إلى أسفل عالم الطبيعة إلى أحسن تقويم، وهو الذي خلقه الله عليه، فإن الله تعالى لما خلق الإنسان

وهو آدم الذي هو أصل هذه النشأة الإنسانية والصور الطبيعية العنصرية ركب جسده من حار وبارد ورطب ويابس، بل من بارد يابس وبارد رطب وحار رطب وحار يابس، وهي الأخلاط الأربع السوداء والبلغم والدم والصفراء.

كما أن في جسم العالم الكبير النار والهواء والماء والتراب، فالمراد من هذا العلم التمثيل وإلا فكم ما بين طلب الأمر المفقود الذي لو كان موجودًا لزم لنا تركه في أول قدم هذا الطريق وبين ترك موجود لأنا مأمورون بترك ما سوى الله كله والتوجه إلى الحق بقلب سليم عن الغير ﴿مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج:27]، فالمراد من الحجر المكرم في النشأة الإنسانية هو الروح الذي خلقه الله في أحسن تقويم، وفي النشأة المعنوية الإنسانية الكمالية هو العلم والشعور عن الله المفاض من الفيض الأقدس في أعلى قلل الوجود ورءوس تعينات الأعيان الثابتة بالفيض الممتد المعهود.

513-وَأُسْكِنُهُ فِي العَرْشِ عِنْدِي صِيَانَةً فَحَازَ بِذَلِكَ الأَيْنِ أَرْفَعَ رِفْعَةِ

أي: وأسكن ذلك الحجر المكرم في عرش القلب، وظرف الحضور مع الله (**عندي صيانة**) إياه عن الانكسار والخرق بالغير (**فحاز**) ذلك الحجر (**بذلك الأين**) الرفيع والحرز المنيع (**أرفع رفعة**) في النهاية، وهو ظهوره بالصورة الإلهية ككون الروح في عرش الجسم وظرف البدن إذا رد في أسفل سافلين وتحصله بذلك الأين الصورة الإنسانية الكمالية، ولا سيما إذا تجرد عن الملابس الوجودية وانسلخ عن الصفات الخلقية فصار جوهرًا محضًا، ثم إذا توجه نحو صورته الحسية التي كانت ظرفًا له بقلبه أي بصورة كماله يكون روحانيًا بصورته وجسمه، وفي بعض النسخ (**عند صيانة**).

514-فَيَكْتُمُ أَسْرَارًا وَيُبْدِي عَجَائِبًا وَيَأْتِي بِأَشْكَالٍ لَهُ هَنْدَسِيَّةِ

أي: (**فيكتم**) ذلك الحجر (**أسرارًا**) أي: كانت أسراره في ذلك الطور مكتومة (**ويبدي عجائبا**) من صورته ويظهر في القلب (**بأشكال هندسية**) خاصة أي: فيتحول من الطور الأول إلى الطور الثاني وهو ظهوره بشكل هندسي قابل للطول والعمق والعرض ككون النطفة في رحم المرأة علقة وكون العلقة مضغة وكون المضغة عظامًا وظهور العظام بصورة اللحم، وهي صورة الشكل الإنساني، فإذا سوى الحق تلك الصورة الإنسانية ينفخ فيها الروح؛ أي: فيظهر بصورة وتظهر أسراره في ذلك الطور؛ لأنه كلما تطور في الأطوار يظهر في كل طور بصورة إلى أن يظهر بصورة كماله في آخر مراتبه، فتكون تلك الصور مكتوبة فيها في الأطوار الأولى، وهذه هي مرتبة أول تعين الحضور

مع الحق في القلب.

515-وَيَكْثُـرُ مَـنْ فَعَـلَ الوِصَـالَ بِـصَوْمِهِ فَأُدْرِكُـــهُ مِنِّـــي بِأَوْصَـــافِ مَحَبَّتِـــي

أي: ويكثر الطالب لذلك الإكسير الأعظم والكبريت الأكرم من فعل صوم الوصال وهو الإمساك عن الالتفات إلى الغير والنظر إليه ولو بنظرة حتى لا يفسد ذلك الحجر، فأدركه في قلبي من التوجه الكلي مني إليه بأوصاف محبتي إياه.

516-وَيَـــرْغَبُ فِـــي تَقْلِـــيلِهِ لِطَعَامِـــهِ فَمَـــا عَيْشُـــهُ إِلَّا بِأَيْـــسَرِ بُلْغَـــةِ

أي: ولا بدَّ أن يرغب صاحب الحجر المكرم وطالب الإكسير الأعظم في تقليل طعام ذلك الحجر الذي قبل الصورة الزمنية القلبية كصورة الجنين في الرحم، فما يعطى غذاءه إلا بأقل ما يكون به عيشه وحياته؛ أي: لا يعطى علاءه إلا قليلاً من التوجهات القلبية والفيوض الإلهية حتى لا يمتلئ فيفسد بل يعطيه ما به حياته وبه يقع له النمو، فإن عامل به بالمجاهدات النفسية الشاقة والتوجهات الكلية الحارة يفسده كإفساد الجنين في الرحم بغذاء الأم الذي يعطيه الحرارة المفرطة أو البرودة المفرطة، فيخرجه عن طبعه واعتداله فيفسد البلغة بالضم ما يكفي في المعاش.

517-وَلَكِـــنَّهُ فِـــي طِيْـــبَةٍ أَيُّ طِيْـــبَةٍ مِـــنْ تِلْـــكَ اللآلِـــئِ النَّفِيْـــسَةِ

قوله (لكنه) استدراك من قوله ويرغب في تقليله لطعامه، وقوله (طيبة) بالكسر الحلال والحسن الطاهر؛ أي: ويرغب صاحب ذلك السر المصون والدر المكنون في تقلل له لطعامه ولكنه في طيبة أي: حلال وحسن طاهر من الطعام؛ أي: طيبة؛ أي: في أعلى مراتب كونه طيبًا؛ أي: يكون ذلك السر المصون في القلب في ظرف الحضور مع الحق في عيشة طيبة بحيث لا يكون فوقها طيبة وهي تغذية بالغذاء الموافق المناسب لطوره السالم عن طرفي الإفراط والتفريط، وهو القدر الذي به يقع الزيادة والنمو من الفيض الإلهي، قال الله تعالى: ﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ حَلالاً طَيِّباً﴾ [المائدة:88] لأن صاحب ذلك السر العزيز حاز بالتوجه إلى حضرة الألوهية من اللآلئ النفسية والأغذية الطيبة المباركة من اللوائح الغيبية والواردات الإلهية؛ أي: لأن صاحبه من أهل الثروة من الفتوحات الغيبية والأغذية النفسية المباركة المنزلة من حضرة الطهارة والنزاهة، فلا بدَّ أن يغذيه منها على ما يعطيه الحكمة الإلهية في تربيته وإصلاحه وإبلاغه رتبة الكمال في العاقبة والمآل.

518-فَـيَا أَيُّهَـا الرَّاجِـي لِتَحْـصِيلِهِ اسْـتَمِعْ إِذَا مَـا رَجَـوْتَ الفَـوْزَ مِـنْهُ بِخِدْمَتِـي

أي: فيا أيها الراجي لتحصيل هذا السر المصون والعلم المكنون على مقتضى الصنعة الإلهية والحكمة الربانية التي تؤدي إلى انقلاب نحاس نفسك إلى صورة الذهب، وهي صورة كمالك وتحققك بالصورة الإلهية إذا رجوت الفوز من ذلك العلم بخدمتي وأخذه مني فاستمع قولي ووصيتي إياك حتى تفوز به وهو رأس المال في المبدأ والمآل في تحصيل رتبة الكمال.

519-**فَطَهِّرْ لِهذَا العِلْمِ قَلْبَكَ وَلْتَكُنْ تُلَازِمُ بِالتَّوْفِيقِ أَهْدَى مَحَجَّةِ**

أي: فطهر لهذا العلم الإلهي والسر الرباني قلبك الذي هو العرش الإلهي الأعلى والظرف النوراني الأنقى الأجلى عن القاذورات الطبيعية والتلوثات الإمكانية؛ لأنه هو المظهر الأنزه الأعلى والمجلى الأشرف الأسنى عرش للاستواء الرحماني ومستوٍ للتجلي الرباني، (**ولتكن تلازم بالتوفيق**) الإلهي لأهدى المحجة وأقرب الطريقة؛ أي: لا بدَّ أن تلازم الموافقة لأهدى السبل وهو الطريق الذي كان عليه أفضل الرسل ﷺ والأنبياء والأولياء من الكمل، وهو التوجه بالوجه الخاص إلى حضرة الوحدة والاستهلاك في أنوار السبحات الذاتية.

520-**فَحِينَئِذٍ إِنْ شِئْتَ خِدْمَتَهُ كَمَا أَتَاهَا الَّذِي قَدْ حَازَ أَحْسَنَ حِلْيَتِي**

أي: فحينئذ إن شئت خدمة ذلك العلم وتحصيله مثل ما أتى بها من قد حاز أحسن الخلة، وهي الصورة الإلهية؛ أي: إن شئت خدمة الصنعة المعنوية والحكمة الربانية على الطريقة المحمدية والشريعة الإلهية التي ظهر بها سيدنا محمد ﷺ في التوجه إلى الله وإحياء السر المعنوي والفيض الرباني، وإسلاكه الغير على هذه المحجة المستقيمة والطريقة الواضحة إلى حضرة خزانة الغيب الأنفس، وكبريت أحمر الفيض الأقدس الذي يقلب نحاس الحس والوجود إلى ذهب الحقية والشهود.

521-**فَتَخْتَارُ مِنْ أَهْلِ الفَضَائِلِ صَاحِبًا يَرَى هَتْكُ سِرِّ المَرْءِ أَقْبَحُ خَلَّةِ**

جزاء لكلمة الشرط أي: إن شئت خدمة ذلك العلم تختار حينئذ من أهل الفضائل والحقائق وأصحاب المعارف والدقائق مصاحبًا سميرًا، وعلى الأسرار الإلهية أمينًا وبالأمور خبيرًا كان (**هتك سر المرء**) عنده (**أقبح**) صفة وأشنع (**خلة**) أي: خصلة أي: إن كان كشف سر المرء عنده من أقبح الصفات التي تظهر بها الناس عند الخلق فكيف إن كان كشف سر المرء بنفسه؟! أي: فيختار من أهل الفضائل والكمالات وأصحاب الاستعدادات والأمانات مصاحبًا أنيسًا وعلى الأسرار الإلهية حافظًا يحفظ

في خزانة قلبه الجوهرة التي لقيها إليه من الفيوض الإلهية والأنفاس الرحمانية التي تظهر النفوس والأشباح وتحيي القلوب والأرواح، فيكون محل نظرك ومخزن علومك وأسرارك فيعينك على الحق وإظهاره، بل يكون لك رحمة خاصة من الله تعالى كما كان هارون رحمة لموسى عليهما السلام.

522-**صَبُورًا عَلَى الآلَامِ حَامِلٌ كُلُّهَا بِنَفْس نفيس للأمور معينة**

أي: صبورًا على آلام الطريق وشدائد مجاهدة النفس في الذب والحماية عنك على الذوق الأنيق حاملاً جميع الآلام معينًا لك الأمور بنفسه النفيس، حاميًا عليك بفكرة الصائب الأنيس وسيع الصدر منيع الشأن والقدر، قال النبي ﷺ في حق لوط عليه السلام: «**رحم الله أخي لوطًا لقد كان يأوي إلى ركن شديد**»(1) قيل فمن ذلك الزمن ما بعث نبي إلا في منعة وحماية من قومه، كما كان النبي ﷺ في حماية أبي طالب، فلا بدَّ لكل ولي مرشد وهادٍ إلى الله مهدي من صاحب صادق أمين وقرين صالح في الود متين يكون محرمًا لأسراره حاميًا إياه عن إصابة آلام الكون وأكداره قابلاً لما يلقى عليه من علوم الحق وأنواره فمن اعتناء الله تعالى لبعض من أوليائه أنه أعطاهم الأصحاب من أهل الفضائل والكمالات والجلساء من أرباب الصدق والإخلاص والعلوم والكرامات كإعطائه آصف بن برخيا لسليمان عليه السلام وإعطائه هارون لموسى عليهما السلام، كما قال تعالى حاكيًا عن نبيه موسى عليه السلام ﴿ **وَاجْعَل لِّي وَزِيراً مِّنْ أَهْلِي * هَارُونَ أَخِي * اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي * وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي**﴾ [طه:29-32] وقال موسى عليه السلام: ﴿**وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَاناً فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءاً يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ**﴾ [القصص:34].

523-**تَفَطَّنْ لِأَسْرَارِ الهَيَاكِلِ إِنَّمَا بِدَايَةُ هَذَا الأَمْرِ مِنَ الهَيْكَلِيَّةِ**

أي: (**تفطن لأسرار الهياكل**) والصور التي ظهرت وتعينت في عرش القلب وقلب العرش في ماء ذلك الحجر المكرم، واحفظ تلك الهياكل (**إنما**) وقعت (**بداية هذا الأمر**) من الهيكل، وهو أول شيء قبل الجسم والصورة من ذلك الحجر؛ أي: تفطن لأسرار الهياكل والصور التي أحدثها في عرش قلبك وظرف الحضور مع الحق

---

(1) أخرجه أحمد (326/2، رقم 8311)، والبخاري (1650/4، رقم 4263)، ومسلم (1839/4، رقم 151)، والنسائي (305/6، رقم 11050). وأخرجه أيضًا: ابن ماجه (1335/2، رقم 4026)، وابن حبان (88/14، رقم 6208)، وأبو عوانة (78/1، رقم 230).

وجعلتها مرآة الحضرات أو ألبستها لباس الصورة الجمعية الإلهية، إنما وقعت بداية النشأة الإنسانية والصورة الكلية المعنوية الكمالية من الهيكلية؛ أي: من التوجه في القلب إلى الحق وإحداث الصورة المعنوية القلبية فيه التي تتجلى فيها الصورة الإلهية الأسمائية، وتظهر فيها الصورة الكلية الكمالية الجامعة، فلا بدَّ للسالك أن يحفظ قلبه وأحدث فيه الحضور مع الحق ويحدث في الحضور الصورة الكمالية الكلية الإلهية فتظهر تلك الصورة الإلهية فيه بالمسامتة الصحيحة والمحاذاة الكلية الصريحة بالتسوية الكلية عن الأوصاف الخلقية.

524-وَلَا تَحْجِبْ الأَعْلَى بِأَكْثَفِ سَاتِرٍ فَذَلِكَ يَمْنَعُ القُوَى المَعْدَنِيَّةِ

أي: ولا تحجب الأعلى من ذلك الحجر بالأكثف منه الذي يستره عن قبول التربية والإفاضة وتحجبه عن إظهار الكمال المستجن فيه، فإن ذلك يمنع القوى المعدنية عن إظهار ما فيها، فإنه إذا سد طريق إفاضة القوى المعدنية مما فيها لا تظهر ما في قوتها من الجواهر، ولا بدَّ في إفاضة القوى المعدنية من إحياء طريق الإحياء والإنبات ولا بدَّ من الحجاب الرقيق بحيث يحفظ به تلك الجواهر في المعدن من الآفات؛ أي: ولا تحجب الصورة الإلهية العلوية التي ظهرت وتجلت في قلبك بالصفات الكثيفة والأمور السفلية الحسيسة، فإن ذلك يمنع القوى المعدنية القلبية والقوى السفلية الطبيعية عن إظهار ما فيها، فإن تلك الجوهرة إنما تفاض من القوى السفلية العنصرية والخواص الطبيعية كما أن الروح الإنساني خلق في أحسن تقويم، ثم رده إلى أسفل سافلين وهو عالم الطبيعة السفلية لتحصيل القابلية والجمعية للصورة الإلهية الكمالية، فلا بدَّ من استعمال الكثائف على قدر الاحتياج إليها واستعمالها في الوصول إلى الغرض المطلوب كما قال تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلاَ تُسْرِفُوا﴾ [الأعراف:31] إلا على ما يسد المدد ويمنع عن الوصول إلى رتبة القلب الذي هو منبع الفيوض والموارد ومحل المشهود والشاهد الذي له الصعود والرقي في سلم الشهود والموارد، وله العروج والإسراء بالارتباط الذاتي الأنسي إلى حضرة شهود الفرد الواحد.

525-وَجِدْ بِعَزْمٍ نَحْوَ تَحْصِيلِ عَبْدِهِ لِهَيكَلِكَ المَبْنِيِّ أَسْعَدَ بِنْيَتِي

أي: وجد نحو تحصيل عبد ذلك الحجر لهيكلك الذي بنيته أسعد بنية وأحدثته أشرف صورة؛ أي: حصِّل من ذلك الهيكل العبد ثم غذِّه به غذاء ملائمًا أي: أن الصورة

التي أحدثتها في قلبك من مادة الشعور الإلهي والفيض الرباني بالتوجه القلبي والحضور مع الحق لا بدَّ بعد تمكنها واستقرارها في قلبك من تحصيل العبد؛ أي: استخراج العبد منه له وما هو إلا الفيض الإلهي الذي امتد من الغيب المطلق واللاتعين وقلب تلك الصورة المحدثة في القلب، وظهر من تلك الصورة بتسوية ذلك الهيكل وانتقاله من طور إلى طور بالتوجه التام والعزم الكلي منك وحينئذ لا تغذ ذلك الهيكل المعنوي إلا بذلك الفيض الإلهي غذاء ملائمًا وسطًا كما قال ﷺ:

526-وَلَا تُغَـــذِّهِ إِلَّا غِـــذَاءً مُلَائِمًـــا بِأَرْبَعَـــةٍ لَيْـــسَتْ تُـــرَى بِالتَّـــسْوِيَةِ

أي: ولا تغذ ذلك الهيكل إلا بالغذاء الملائم أي الأقدر ما يلائم جسم الهيكل ويوافقه من ذلك الغذاء أي بحسب احتياجه إلى الغذاء وحسب ما يعطيه النمو والتربية ويقع به له الغذاء لا زائد على الضرورة حتى يمتلئ ولا ناقص من الحاجة حتى يتضرر ويضعف أي: (**ولا تغذه إلا غذاء ملائمًا بأربعة**) من الأخلاط (**ليست ترى بالتسوية**) أي: لا تقع التسوية بين تلك الأربعة؛ لأن الاثنين منها فاعلتان والاثنين الأخرى منفعلتان، فلا يقع التسوية بين الفاعلتين والمنفعلتين من حيث أنهما فاعلتان ومنفعلتان وإلا لما وقع التأثير والتأثر والتكوين، فلا بدَّ من الأمر القريب من التسوية؛ لأنه لا يقع شيء من الاعتدال والمراد من الأربعة في النشأة القلبية هي الأربعة من النسب الإلهية وهي الحياة والعلم والإرادة والقدرة.

527-وَمَـــا هِـــيَ إِلَّا نَـــارُهُ وَهَـــوَاهُ وَمَـــاؤُهُ وَأَرْضُـــهُ فَاحْـــتَفِظْ بِوَصِـــيَّتِي

أي: وما تلك الأربعة التي تغذّى بها الهيكل إلا النار والهواء والماء والأرض؛ أي: الأربعة من العناصر أي: تغذه بالغذاء المتضمن لأربع العناصر، فإن الأربعة الطبيعية التي هي الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة أصل وجود الأجسام، والأربع العناصر وهي الأثير والهواء والماء والتراب أصل وجود المولدات، والأربع الأخلاط وهي المرتان والدم والبلغم أصل وجود الحيوان؛ أي: ولا تغذ ذلك الهيكل المعنوي الإلهي إلا بالغذاء الملائم المتضمن أربع نسب إلهية وهي: الحياة، والعلم، والإرادة، والقول، وهو عين القدرة، وتسمى هذه أركان الألوهية وما في الوجود سوى ذات واحدة، فالحياة تنظر الحرارة لأن الحي الطبيعي لا بدَّ من وجود الحرارة فيه والعلم ينظر البرودة قال ﷺ: (**وجدت برد أنامله فعلمت**)، والإرادة بنظر اليبوسة قال تعالى: ﴿**فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ**﴾ [آل عمران:159] والقول ينظر الرطوبة فلهذا وصفه

الحق باللين، فقال: ﴿اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَّيِّناً﴾ [طه:43-44] ويقبل اللين والخشونة، فلا بدَّ من ترتبة ذلك الهيكل المعنوي بالنسب الأربع الألوهية أعني: الحياة والعلم والإرادة والقول وإصلاحه بها، وظهورها فيه حتى يستعد لظهور الصورة الإلهية الأسمائية الكمالية فيه؛ لأنها أركان الألوهية فيكون اتصافه وتحققه بتلك النسب الأربع الألوهية كالتسرية للصورة الأسمائية الألوهية والصورة الكمالية الحقيقية، وحينئذ لا بدَّ لذلك الهيكل من التغذي بالغذاء الملائم من الحياة وهي النور الإلهي والنفس الرحماني والعلم والإرادة والقول على قدر الحاجة منه لا زائد ولا ناقص، ولا بدَّ من التناسب في جمعها على ما تقتضي الفاعلتان والمنفعلتان منها حتى لا يفسد ذلك الهيكل كما يفسد الجنين في الرحم من الحرارة المفرطة أو البرودة المفرطة أو اليبوسة المفرطة أو الرطوبة المفرطة، فإنه لا اعتدال ولا تساوٍ لاقتضائهما عدم حصول التأثير الذي يقتضي التناسب بينها للظهور وهو القدر القريب من الاعتدال والتساوي، فلهذا قال:

528-فَأَنْـــتَ إِذَا جَمَعْـــتَهُ بِتَنَاسُـــبٍ فَإِيَّـــاكَ طَعَامًـــا يَنْتَمِـــي لِلعُذُوبَـــةِ

أي: فأنت إذا جمعت الغذاء الملائم الذي تضمن النسب الأربع بالتناسب والتوافق فإياك أن تطعم ذلك الهيكل الغذاء الذي ينتمي للعذوبة، أو فإياك أن تطعم ذلك الهيكل طعامًا ينتمي وينتسب للعذوبة أي: تغلب عليه العذوبة أي: الماء العذب، فإنه يفسده كما يفسد الماء الزرع عند الإفراط قال الله تعالى: ﴿وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ﴾ [الجاثية:23] وقال: ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الأَرْضِ﴾ [الشورى:27] فلا بدَّ من الحد الوسط الذي عينه الله تعالى بين الإفراط والتفريط حيث قال: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلاَ تُسْرِفُوا﴾ [الأعراف:31] وفي بعض النسخ (**أتاك طعام ينتمي للعذوبة**) أي: فأنت إذا جمعت الغذاء الملائم بالتناسب أتاك طعام منتسب للعذوبة أي: الماء العذب.

529-وَغَلِّـــقْ عَلَـــيْهِ بَابَـــهُ بِـــتَحَفُّظٍ وَإِيَّـــاكَ إِذْرَاءً بِأَصْـــغَرِ كُـــوَّةِ

أي: (**وغلق**) على العبد باب القلب (**بتحفظ**) حتى لا يهرب منه قبل تحققه بكمال العبودية وقبل ظهوره بالصورة الذهبية التي هي الصورة الإلهية، (**وإياك إذراء**) إياك من الإلقاء أي: إلقاء العبد ولو (**بأصغر كوة**) أي: ثقب، يقال أذريت الشيء إذا ألقيته و(**الكوة**) بالضم والكسر الثقب، وبالفتح بعد فيه؛ أي: وإياك من خرق طرف القلب الذي ألقى فيه العبد للتكميل بالالتفات والتعلق إلى شيء من الأمور الغيرية التي

يخرق القلب وهرب منه العبد؛ لأنه قرار ولو بأصغر كوة؛ لأن قراره فيه بالقهر لعدم استكماله.

530-فَيَهْـرُبُ مِـنْهَا دُونَ شَـكٍّ لِأَنَّـهُ لَأَمْـيَلُ كُـلِّ الخَلْـقِ إِلـي نَحْـوَ ثِقْلَـةِ

أي: (فيهرب) العبد من تلك الكوة (دون شك لأنه لأميل) الخلق جميعًا إلى جانب الثقلة أي التراب؛ لأن طبعه بارد رطب؛ أي: لا بدَّ لك أن تعلق على عبد الفيض المحدث في ظرف حضور القلب مع الحق المفاض من حضرة الشعور الإلهي بابه من جانب الحس وتكون فيه على بصيرة، وإياك من الاذراء أي: إلقاء ذلك الفيض الإلهي من الثقب وصولاً في أصغر أي: وإياك الاذراء من الثقب التي عرضت إما من ذات ذلك الظرف وذلك من ضعف التوجه؛ لأنه مركب من التوجه الإلهي والحضور مع الحق، وإما من إصابة شيء من المحسوسات إليه فيخرقه فإنه إن وقعت الكوة في ظرف القلب وحضوره مع الحق يهرب ذلك الفيض الحاصل فيه بلا شك؛ لأنه محبوس فيه ولا مناسبة بينه وبين ذلك الظرف، فلو خلي وطبعه لا يقوم فيه؛ لأنه من عالم الإطلاق فلا مناسبة بينه وبين عالم التقييد، ولا بدَّ من إقامته فيه إلى أجل معلوم حتى يظهر منه الكمال الإلهي المودع فيه؛ لأنه أميل جميع الخلق إلى جانب الثقلة - أي الأرض - لأنه عبد والعبد مائل بالذات إلى العبودية التي هي الذلة وهي صفة الأرض، فالعبد يفر ويهرب من مزاحمة الربوبية في العلو ويميل إلى صنعته الأصلية التي هي العبودية؛ لأنه يعرف أن العلو بالنسبة إليه عارض والرجل من عرف حده ولم يتجاوز طوره.

وفي بعض النسخ: (لأميل كل الخلق نحو تلفت) أي: لأصل الخلق كله نحو التلفت والهلاك؛ للطافته وعدم بلوغه رتبة الكمال؛ لأنه من عالم الإطلاق والانسراح لا مناسبة بينه وبين عالم الصورة والأشباح فعند وقوع الكوة يهرب ضرورة فيتلف.

531-فَعِـنْدَ فَـرَاغِ الأَرْبَعِـينَ بِحِكْمَـةٍ يَـصِيرُ إِذَا حَجَـا بِحَمْـلِ الـوَدِيعَةِ

أي: فعند تمام أربعين يومًا بتربية العبد بالغذاء الملائم أي: إذا أغذيته بالغذاء الملائم أربعين يومًا على ما تقتضيه الحكمة يصير العبد حينئذ جديرًا بحمل الوديعة الأمانة؛ أي: يستعد لتنفخ فيه صورة الأمانة أي: عند تمام الأربعين من أيام تربية العبد الذي هو الصورة المحصلة في القلب بالحضور مع الحق بالغذاء الملائم على ما

تقتضيه الحكمة الإلهية في الأربعين وفي تربيته في تلك المدة، قال ﷺ: «**إن الله خمر طينة آدم أربعين صباحًا**»[1] وقال: «**من أخلص لله أربعين صباحًا جعل الله قلبه ينابيع الحكمة**»[2] يصير حينئذ ذلك العبد المعهود جديرًا بحمل الوديعة الإلهية والصورة الأسمائية التي بها ظهر آدم عليه السلام لأن بتربيته وإعطائه الغذاء الموافق على مقتضى الحكمة في تلك المدة يحصل له التسوية لقبول روح تلك الوديعة كما قال تعالى: ﴿**فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي**﴾ [الحجر:29].

532-**فَتَقْتُلُ عَبْدًا لَمْ يَزَلْ مِنِّي إِبْقَاءً فَيَنْقَادُ نَحْوَ القَتْلِ مِنْ بَعْدِ مَنْعَةِ**

يجوز أن يكون القتل صفة الغائب، ويكون الفاعل محذوفًا؛ أي: فيقبل صاحب هذا الفن عبدًا لم يزل آبقًا مني بحسب الحقيقة أي: لم يزل عن الإباقة؛ لأنه كان ذا حياة ما ذاق الموتة الأولى، وهي الفناء في الله فرارًا من الموت، ويجوز أن يكون صنعة الخطاب أي: فتقتل عبدًا لم يزل عن الإباقة مني أو منك، فينقاد نحو القتل من بعد الإباقة، والمنعة منه لبقية من وجوده وعدم فنائه في الله في أول الأمر، فلهذا ما سلم نفسه للمتصرف فيه فكان قابلاً للإباقة، ثم لما كان موفقًا من عند الله مستعدًا لحمل الأمانة الإلهية وكان الانقياد للعبد كالصفة الذاتية؛ لأنه لا تصرف للعبد بل التصرف فيه للسيد فانقاد نحو القتل فقبل فكان ذلك القتل موجبًا للحياة الأبدية الإلهية، كما قال تعالى في الحديث القدسي: «**ومن قتله فعلي ديته، ومن علي ديته فأنا ديته**»[3].

533-**وَتُوَدِعُ ذَاكَ الجِسْمَ وَسْطَ سَفِينَةٍ وَتَجْعَلُهُ فِي النَّارِ مِنْ غَيْرِ رَيْبَةِ**

أي: (**وتودع**) جسم العبد المقتول (**وسط سفينة**) من الجرم في ظرف الحضور مع الحق وعرش القلب (**وتجعله**) في نار المحبة الذاتية التي تطلع على الأفئدة (**من غير ريبة**).

534-**وَتَجْعَلُهُ مِنْ بَعْدِ ذَاكَ مُحْرَقًا وَتُنْبِتُهُ إِنْبَاتَ سُنْبُلِ حَبَّةِ**

أي: وتجعل ذلك الجسم من بعد وضعه وسط سفينة وبعد جعله في النار محرقًا بتلك النار، ثم تسقيه بالماء، وتنبته إنبات سنبل الحبة أي: وتودع جسم العبد المقتول الذي قتله الله لحبه إياه، وذلك القتل عبارة عن بقاء العبد في الله بذاته وفي الحالة

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) رواه الشهاب في «مسنده» (261/2)، وذكره السخاوي في «المقاصد» (209/1).

(3) لم أقف عليه.

الأولى كان حيًا بالفيض الإلهي والنفس الرحماني متصفًا بالوجود باقيًا بالعين والذات، آبقًا عن سيده ولهذا سمي بالفرار؛ لفراره وهروبه عنه، ولهذا قال تعالى في حقه: أين المفر، لمن فني في الله بذاته.

وهو العبارة عن قتله، وكأن وضعت ذاته المقتولة وسط سفينة الجسم العنصري؛ لأن تلك الهيئة المعنوية والصورة الذاتية الميتة إنما هي في هذا الجسم العنصري، وبواسطة الجسم يمكن أن يكون حيًا بالحياة المعنوية الذاتية الأبدية وتجعل ذلك الجسم المقتول مع سفينة الجسم أو الصدر في النار بلا شك أي: تلقيه في نار المحبة في الله، وهي نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة وتحرقه إحراقًا شديدًا حتى لا يبقى في وجوده شيء قابل للإحراق، ثم تسقيه بالفيض الدائم الأقدس والتجلي الذاتي الأنفس الوارد من حضرة الجمعية الذاتية وحضرة النزاهة الأصلية العلية، وتنبته كما تنبت السنبلة الحبة.

535- **فَخُـذْ ذَرْوَةً جَـرَّدْتُهَا مِـنْ شَـوَائِبَ   وَرُمْ نَظْـمَ شَـمْلٍ بَـيْنَ عَـبْدٍ وَحُـرَّةِ**

أي: فخذ من ذلك الجسم (ذروة) جردتها من الشوائب؛ أي: فخذ من خلاصة الجوهر المقتول وهو الحضور المعنوي المجرد من شوائب الصفات النفسية وكدورات الأخلاط الطبيعية، (ورم) - أي اطلب - نظم الشمل بين العبد والحرة حتى تجعلهما شيئًا واحدًا، (**الحرة**) هي السفينة التي وضع جسم العبد المقتول وسطه، وفي بعض النسخ: (**فخذ ذرة**).

536- **فَعِنْدَ اجْتِمَاعِ الفَرْعِ بِالأَصْلِ لَا تَكُنْ   تُـضِيعَ الأُمُـورَ نِلْـتَهَا بَعْـدَ عُـسْرَةِ**

أي: (**فعند اجتماع**) العبد الذي هو (**الفرع**) الحاصل من الهيكل (**بالأصل**) الذي هو الهيكل وهو الحرة واتحادهما لا تضيع الأمور التي (**نلتها من بعد العسرة**) وما هي إلا اجتماع العبد بالحرة؛ أي: لا تضيع تلك الصورة المحصلة من اجتماعهما بل دبرهما حتى يصيرا شيئًا واحدًا فالحرة هي النفس المطمئنة التي هي الأم والأصل، والعبد هو القلب المعنوي أو الصورة المحصلة المعنوية في القلب من جمع الخواطر والحضور مع الحق، والذروة هي الفيض الروحاني الإلهي المعنوي الذاتي الذي ينسب إلى أعلى مراتب الوجود الذي ظهر في القلب المجرد وتجرده بحسب المحل عن الشوائب النفسانية والكدورات الطبيعية، فعند اجتماع القلب المعنوي المجرد عن عالم النسبة والإضافة بالنفس المطمئنة وإصابة الفيض الذاتي عليهما لا بدَّ من التدبير في الالتحام والاتحاد، واتق من الفتور والتقاعد في التدبير حتى ليصيرا شيئًا واحدًا، وألا

تضيع الأمور التي نلتها بالعسرة والشدة؛ لأن الغرض من التربية بعد المفارقة اجتماعهما والغرض من اجتماعهما كونهما شيئًا واحدًا، فإذا اجتمعا ولم يتحدا لم يحصل الغرض منهما؛ فحينئذ تضيع الأمور التي نلتها بعد العسرة.

537-وَدَبِّرْهُمَا حَتَّى يَصِيرَا كَوَاحِدٍ وَيَذْهَبُ عَيْنُ الفَرْقِ فِي كُلِّ جَمْعَةِ

أي: ودبر العبد والحرة بعد الاجتماع حتى يصيرا واحدا، ويذهب عين الفرق الذي يقتضي الاجتماع؛ لأن الاجتماع من الفرق في عين الجمعة أي: الجمع فإذا وصل العبد إلى رتبة الجمع بعد الفرق، فحينئذ لا يبقى له عين ولا أثر سوى المظهرية الألوهية، وهذا هو الإكسير الأكبر والكبريت الأحمر.

538-فَحِينَئِذٍ قَدْ تَمَّ إِكْسِيرُكَ الذِي تَرُومُ بِهِ قَلْبَ الأُمُورِ العَجِيبَةِ

أي: (**فحينئذ قد تم إكسيرك**) في نفسك باتحاد فرعك إلى أصله وذهاب العينية عنك وظهور الهوية الإلهية الجامعة في مظهرك بآثارها وأحكامها (**الذي**) تقصد (**به قلب الأمور العجيبة**) من نفوس الطالبين وقلوب السالكين، فإن كل من دنا منك من السالكين الذين هم بمنزلة النحاس أو الحديد وأصاب منك إليه كلام أو قول أو أثر أو نفس لا بدَّ وأن يؤثر فيه ويقلبه من نحاسية النفسية إلى الذهبية الحقيقة الإنسانية وهي صورة الولاية.

539-فَيَنْتَقِلُ أَسْرُبًا بِوَصْفٍ مُذَمَّمْ بِوَصْفٍ يُسَمَّى فِيهِ بِالذَّهَبِيَّةِ

يقال: رجل مذمم أي: مذموم؛ أي: فينقل ذلك الإكسير أسربا بوصف مذموم بوصف تسمى فيه الأسرب بالذهبية أي: فينتقل الأسرب من وصف الأسربية إلى وصف الذهبية؛ فيظهر الأسرب في صورة ذهب بتبديل وصف الأسربية لا عينه، فإن الحقائق لا تبديل فيها بخلاف مذهب مداوي الكلوم وهو من أقطاب الأمم في غير هذه الأمة من تقدمنا بالزمان، فإنه كان قائلاً بتبديل الأعيان والأمر ليس كذلك عند المحمديين بل العين باقية على حالها والتبديل إنما وقع في الوصف؛ أي: فيظهر الذهب الذي كان قد ظهر أولاً في صورة الأسرب للعلل العارضة له في المعدن في صورة أصله لذهاب الوصف الذي قد كان أمرضه، وغير مزاجه وصورته وظهور المزاج الصحي فيه.

540-فَسِرُّكَ أَبْدَى الاتِّحَادَ حَقِيقَةً كَذَا يَكُونُ الأَمْرُ فِي المَعْنَوِيَّةِ

أي: (فسرك) في هذه الصفة أظهر (الاتحاد)[1] بين العبد والحرة (حقيقة كذا

(1) قال غرس الدين نقلاً عن سيدي علي وفا قدس الله سره، ونفعنا به: «الاتحاد بلسان أهل الفرق هو التلبس بوحدة حصلت عن تعين استلزم رفع الإثنينية عن محله، مثال هذا الحيوان هو الحساس المتحرك بالاختبار، والناطق هو المفكر المستعمل للقياس المميز بين مراتب الوجوب ومراتب الإمكان، وفي مفهوم الإنسان تقول: هو حيوان ناطق لا حيوان وناطق فتعين الماهيتين بأنهما رفع للإثنينية عنهما فكانت مفهومًا واحدًا» انتهى.
قلت: وأما الاتحاد بلسان أهل الحق القائلين بوحدة الوجود فليس عندهم اتحاد؛ لأن الاتحاد لا يتصور إلا بين وجودين مستقلين، وقد تقدم بطلان ذلك، وما يترتب عليه من الفساد.
وقال أحد العارفين: الاتحاد بمعنى أن يصير شيء بعينه شيئًا آخر من غير أن تزول عينه بشيء أو ينضم إليه شيء ممتنع عقلاً، وهذا عندهم من الضروريات التي يحكم بها بديهة العقل بعد تجريد الطرفين على ما ينبغي، وصرح المحققون بأن ذكر البرهان على امتناعه إنما هو إلاّ زيادة وضوحه لا لأنه نظري.
وأما الاتحاد بمعنى صيرورة شيء ما شيئًا آخر بطريق الاستحالة كما يصير الماء هواء والأبيض أسودًا، وبطريق التركيب، وهو أن ينضم شيء إلى شيء آخر فيحصل ثالث كما إذا انضم التراب إلى الماء فيحصل لك طين؛ فهو جائز عقلاً بل واقع، وبكل تقدير فاتحاد الواجب بالممكن على كل حال من هذه الأحوال محال، أما الأول فظاهر البطلان، وأما الثاني والثالث فلامتناع الاستحالة والتركيب على الباري سبحانه وتعالى.
ثم إن المحققين من الصوفية ﷺ لا يجوزون الاتحاد بهذه المعاني على النفس الناطقة بالنسبة إلى ممكن آخر مطلقا لقولهم بتجريدها، وإنها الحقيقة الإنسانية، واللطيفة الربانية؛ فكيف يجوزون ذلك على الله تعالى؟
وبيانه: أن الذي يقول بالتجريد في النفس؛ فهو قائل به بالطريق الأخرى في الواجب قطعًا وهذا لا يمتري فيه من مارس علم الكلام، وإنما يشكل تعقله على الظاهري المحض الذي لا دراية له بالحقائق، ومن حكم المجرد أنه لا يجوز عليه الاتحاد المذكور.
ومن عرف التجريد على ما ينبغي، وفهم الاتحاد المبين ها هنا بمعانيه الثلاثة لا يمتري في هذا التقريب.
ثم قال: وقد تبين بهذا الفرق بين محققي الصوفية والفرقة الضالة المذكورة في كتب الكلام وهم الاتحادية إذ لا يجوز السريان والامتزاج والاستحالة والتركيب ولا شيء من ذلك على الجواهر المجردة مطلقًا؛ فلا يلتبس ذلك على المحصل بعد هذا التقرير، والله أعلم.
ثم قال: وإذا تقرر هذا فنقول الاتحاد عندهم يذكر ويراد به أعلى مراتب تقرب العبد من الحق بالمعنى لا بالحس تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، وضبط هذا الكلام على وجه الإيجاز التقربي إلى الحق عبارة عن التخلق بخلق من أخلاقه بحكم مفاد قوله ﷺ: «**تخلقوا بأخلاق الله تعالى**» (1)، ومعنى التخلق المذكور هاهنا: الاتصاف بصفة تناسب صفات الحق من وجه من الوجوه، وباعتبار من الاعتبارات.
وإنما كان هذا الاتصاف تقربًا؛ لأن العبد إذا جاهد نفسه سالكًا طريق سعادته فتخلى مثلاً عن صفة مذمومة، وحلاه الله سبحانه من فيض فضله بصفة محمودة تناسب صفة من صفات ربه
=

يكون الأمر) في الصنعة المعنوية بل الغرض منه الإكسير الأعظم والكبريت الأحمر الأكرم الذي هو الاتحاد الحقيقي الجمعي والجمع المعنوي الذاتي المنزه عن الإثنينية.

اعلم أيها الطالب للحجر المكرم والإكسير المعظم المخصوص للإنسان الكامل الذي لأجل ظهوره في النشأة الإنسانية الكمالية خلق الله الخلق وفتق الجمع والرتق، إن الله تعالى خلق الإنسان في أحسن تقويم وأشرف صورة وترسيم، ثم رده أسفل سافلين؛ لتحصيل الرتبة الكمالية المختصة بهذه الصورة الجمعية الإنسانية وهذا بالنسبة إلى الإنسان، وأما بالنسبة إلى الحق فلتحقق المعرفة الربانية والعبادة الإلهية وحصول

=

تعالى بعد من هذه الخشية عن بشريته وطبعه وقرب من حضرة ربه، ثم إن مراتب هذا الاتصاف متعددة متفاوتة، ودرجات السالكين فيه متباعدة ومتقاربة بوجوه وأمور يتعذر تعدادها، منها كثرة الاتصاف بحسب تعداد الصفات، ومنها قوة اتصاف نفسه بواسطة ذلك الوجه الذي به التناسب، ومنها ثبوت ذلك الاتصاف بحيث يسمى عندهم مقامًا وغير ذلك مما يسمى حالاً والاتصال والفناء.

ولما كان الاتصال بمعناه الحسي الأصلي اللغوي لا يجوز على الله تعالى فكذلك الاتحاد، وقد أطلق الأولياء لفظ الاتصال والوصول فتنبه، ومثله كثير كإطلاق المعرفة بالله والمراد منها غير معناها الظاهري الأصلي ووجه إطلاق الاتحاد كون الصنفين صارا واحدًا لوجه ما من الوجوه وإطلاق الاسم الواجد عليها كما لو كان العبد متصفًا بالجرأة والعجلة من صفات نفسه الدنية عدم الحلم بالكلية فسلك سبيل مجاهدة نفسه حتى صار الحلم له ملكة فقد تخلى حينئذ عن صفة نفسه وتحلى بصفة تناسب صفة ربه، وهذا معنى من معاني تقرب العبد إلى ربه ثم يقوى هذا القرب بأن يفنى عن مشاهدة هذا الوصف لنفسه لمشاهدة الصفة الإلهية.

ثم قال: تحرير أن يطلق على هذا العبد اسم الحليم مثلاً أو لكون وجه الإطلاق: إن صفة العبد لما كانت هالكة بالنظر إلى ذاتها وحقيقتها، وصفة الحق باقية موجودة من كل وجه؛ لم ير السالك من هذا المقام الصفة الحق وحدها، وكان ذلك منه توحيدًا، وكانت صفته مستهلكة في صفة ربه، انتهى.

قلت: وهذا الكلام في غاية التحقيق لأنه بالنظر لمراعاة مقام الفرق، وأما بالنظر لمقام الجمع فشيء آخر، وقد فهم مما تقدم.

وقال الإمام التفتازاني في«المقاصد» في بحث الاتحاد: «وهنا أمران آخران يوهمان الحلول والاتحاد، وليسا في شيء منه الأول: إن السالك إذا انتهى سلوكه إلى الله تعالى وفي الله يستغرق في بحر التوحيد والعرفان بحيث تضمحل ذاته في ذات الله تعالى، وصفاته في صفاته، ويغيب عن كل ما سواه ولا يرى في الوجود إلاّ الله، وهذا الذي يسمونه: الفناء في التوحيد، وإليه يشير الحديث الإلهي؛ وحينئذ ربما تصدر عنه عبارات تشعر بالحلول والاتحاد لقصور العبارة عن بيان تلك الحالة، وتعذر الكشف عنها بالمثال، ونحن على ساحل التمني نغترف من بحر التوحيد بقدر الإمكان، ونعترف بأن طريق الفناء فيه العيان دون البرهان، والله الموفق» انتهى.

كمال الجلاء والاستجلاء، فإذا نزل في معدن الطبيعة الظلمانية التي هي أسفل سافلين أمرضته الصفات الطبيعية والأهوية الباردة الإمكانية، وغلبت عليه العلل والأمراض من الصفات النفسانية والكيفيات والأخلاق الطبيعية التي هي بمنزلة الحرارة المفرطة أو البرودة المفرطة أو اليبوسة المفرطة أو الرطوبة المفرطة في المعادن؛ فأخرجته عن الاعتدال المعنوي والوصف الروحي الذي عبر عنه أولاً بأحسن تقويم، فظهر بأنزل الصورة وأسفل الصفة فلا بدَّ له بعد التوفيق الإلهي ووجود البقية من الاستعداد الذاتي للانسلاخ والخروج من هذا الوصف الطبيعي السفلي وللتلبس باللبس الروحي العلوي من تربية الأستاذ الكامل والحكيم الحاذق الفاضل الذي رد من مرتبة الروحية العلوية إلى مرتبة الطبيعة السفلية؛ لتحصيل المظهرية للصورة الإلهية وعرج بالأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة والصفات الإلهية، وحوى الحضرات العلوية الروحية والمراتب السفلية الإمكانية كلها، وفني بصفاته وذاته بالتجليات الإلهية الذاتية وظهرت فيه الصورة الإلهية، واجتمع الفرع بالأصل وبدل الفرق بالجمع والوصل؛ فكان وجوده حجرًا مكرمًا ونفسه الرحماني إكسيرًا معظمًا فإذا فاز صحبته وظفر خدمته لا بدَّ أن يسلم نفسه إليه، وينقاد بقلبه بين يديه حتى يتصرف فيه كما يتصرف الحكيم الفيلسوف في نقل الأسرب إلى الذهب صورة وصفة، فينسلخ تحت تصرفه عن الصفات النفسانية والأخلاق الطبيعية، ويفنى بوجوده وصفاته وذاته بالتجليات الإلهية المتعاقبة وأنوار السبحات الوجهية، فيتجلى له الحق بصورة الكمال الجامع للجلال والجمال، وكان مظهرًا للصورة الإلهية الأسمائية والجمعية الأحدية الذاتية، فيكون الإكسير الأعظم بالنسبة إلى نفسه وبالنسبة إلى غيره وحيث ما أصاب نفسه الرحماني وقوله الروحاني الإلهي أحدًا إلا أثر فيه وسعد ذلك المصاب به.

541-**فَمَا الخَطُّ إِلَّا السَّطْحُ وَالسَّطْحُ لَا يُرَى سُوَى الخَـطُّ وَالمَجْمُـوعُ عَـيْنٌ لِنُقْطَتِـي**

أي: فما الخط والنقش الذي ظهر وتعين في سطح المرآة الذي لا وجود له لا في المرآة ولا في خارج المرآة بل إنه عكس الجسم المقابل لها غير السطح، والسطح لا يرى إذا تعلق نظر الناظر إلى الخط في السطح إلا الخط مع أن الخط ما ظهر إلا في سطح المرآة ومجموع الخط والسطح هو عين نقطتي الوحدة التي تعينت في السطح والخط، وهذا تمثيل لانبساط التجلي الوجودي العام من نقطة الوحدة، وكون ذلك التجلي مرآة للأعيان الممكنة الخلقية وظهور صور الأعيان وشهودها فيه ونسبة صور الأعيان الخلقية في ذلك التجلي الوجودي نسبة النقش والصورة في سطح المرآة، ولا

وجود لتلك الصور خارج المرآة ولا في المرآة سوى انطباعها في المرآة صورًا خيالية ولا يرى سطح المرآة سوى الصور الظاهرة فيها، وهذا باعتبار تعلق النظر بالصور، وأما إذا تعلق النظر بالسطح لا يرى الصور أيضًا؛ لتعذر تعلق النظر بالمنظورين في حالة واحدة فكانت نسبة شهود الخط في السطح نسبة شهود صور الخلق في سطح مرآة التجلي الوجودي والمجموع من الخط والسطح عين نقطتي الواحدة التي هي مركز الكل بانبساط نقطة ذاتي في صورة التجلي الوجودي وتعين التجلي في كل صورة وجودية بحسبها، فإذا نظر الناظر إلى الخلق في مرآة التجلي الوجودي أو في مرايا الأعيان الثابتة لا يرى الحق ولا التجلي بل يرى الخلق، وإذا تعلق نظر الناظر إلى الحق وتجليه الوجودي في مرايا المظاهر الوجودية لا يرى الخلق.

542-وَتَحْوِي عُلُومًا لِلسَّمَاءِ وَسِرُّهَا إِذَا كُنْتَ نَظَّارًا بِعَيْنِ بَصِيرَةِ

أي: وتحوي ذاتي العلوم المختصة بالسماوات السبع وسرها؛ لأنه مركز السماوات وعمدها أو وتحوي ذاتي العلوم المنسوبة إلى السماء أي: تعرف المراتب العلوية من السماوات والأفلاك والعوالم الروحية الطبيعية من العرش[1] والكرسي

---

(1) لطيفة: قال المصنف في «القرى الروحي الممدود شرح مراتب الوجود»: اعلم أن العارف الجيلي أورد مرتبة العرش بعد مرتبة النفس الكلية وليس الأمر كذلك؛ فإن المرتبة التي تلي النفس الكلية هي مرتبة الطبيعة، ثم مرتبة الهيولى على قول الحكماء، والهباء على ما سماها علي ﷺ وكرم وجهه، ثم مرتبة الجسم الكل، ثم العرش: أي وخامس عشر المراتب هو العرش المحيط بكل جوهر مركب وبسيط، وهو المسمى بالجسم لإحاطته بما في العالم من الجنس والنوع والفصل وسائر المخلوقات يحويها العرش في العلو والسفل، لأنه لعالم الخلق بمنزلة جسم الإنسان الذي يحيط بما فيه من الأجزاء والأعضاء والقوى الجسمانية والروحانية، محيط بجميع ما فيه من الأفلاك والأملاك والسماوات والأرضين والعناصر والاستقصات وما يتولد منها في صورها، وبهذا الاعتبار يقال للعرش: الجسم، ولا يقال للجسم: الكل؛ لأن مرتبة الجسم الكل بين الهباء وكل الكل، وهو من عالم الطبيعة النورانية وعالم الأمر لا من عالم الخلق، والعرش من عالم الخلق؛ فافهم.
والاستواء الرحماني الذي وقع عليه كما قال تعالى ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: 5] عبارة عن الوجود الساري: أي عبارة عن تجلي الاسم الرحمن، وظهوره عليه بالتجلي الوجودي الساري في جميع ما فيه من المخلوقات، وإظهاره لها من العدم إلى الوجود من غير مزج ولا حلول، لأن المزج بشيء والحلول إنما يتصور بين الموجودين، ولا وجود لشيء من العرش والأشياء الموجودة بالتجلي الرحماني قبل تجلي الرحمن على الكلمة العدمية والجادة بها العرش، وما فيه من المخلوقات فاقتران التجلي الرحماني بحقيقة العرش والحقائق المعدومة فيه، فكان الاستواء والظهور الوجداني عبارة عن انبساط النفس الرحماني على حقائق الممكنات
=

وفلك الأطلس والمنازل والأفلاك وأسرارها، ولا يعزب عن إحاطتها شيء إذا نظرت بعين البصيرة؛ أي: لا يهرج عن حيطة علمها شيء من العوالم الروحية والحضرات الغيبية الأسمائية العلوية.

543-**فَمَا نَظْرَةٌ فِي الكَوْنِ تُعْزَى لِغَيْرِهَا فَفِي كُلِّ حَالٍ نَحْوَ ذَاتِي تَلَفُّتِي**

أي: إن ذاتي إنما ظهرت وتعينت في مظاهر الأعيان الكونية ومرايا الصور الخلقية، وظهرت الصور الكونية فيها كظهور الخط في الصورة في سطح المرآة وقيامه فيها، فما كان لتلك الصور الوجودية وجود من ذاتها سوى تعين ذاتي فيها وتعينها في ذاتي، فإذا وقعت نظرة في الكون لا تقع إلا على ذاتي ولكن بحسب التجلي الخاص الذي وقع بحسب المحل فلا تنسب النظرة التي وقعت في الكون إلى أمر سوى ذاتي وحقيقتي؛ لأنها تعينت وظهرت في مرآة ذلك الأمر الخاص ففي كل حال نحو ذاتي الالتفات والنظر.

544-**فَمَا نَاظِرِي غَيْرِي فَأَلْقَى خِلَافَهُ وَهَذَا مَقَامٌ لِلضَّرُورَةِ مَسْكَتِي**

أي: فما ناظر ينظر إلي في مظاهر الموجودات غيري؛ لأني كنت ظاهرًا فيه فألق خلاف ما قلت لك؛ لأنه لا شيء في مراتب الوجود غير ذاتي ولكن النظر إلى الغير ونظر الغير مقام مسكة للضرورة وهو اعتبار الخلق؛ لأجل الظهور والإظهار وإظهار أمر الربوبية وأمر العبادة الإلهية التي تطلبها حضرة الألوهية، وحينئذ كان هذا إشارة إلى الخلاف ويجوز أن يكون إشارة إلى قوله: (**فما ناظري غيري**) أي: لا غير في الناظر والمنظور سوى ذاتي لإحاطتها بمراتب الموجودات كلها فكان مقام الوحدة مسكة للضرورة لوجود المسمى بالغير بذاتي وظهورها فيه، وفي بعض النسخ: (**فيا ناظرًا غيري فألق خلافه**) وفي بعضها (**فما ناظري غيري فألق خلافه فهذا مقامي بالضرورة مسكتي**) أي: فما في الوجود وصف ينتمي إلى غيري؛ لأن ذاتي مركز لجميع الأوصاف ومبدؤها في الانبساط والامتداد ومجمع جميعها في التقلص والرجوع إليها في المعاد،

في كلمة العدم، وإظهار صورها في حضرة الحس، وإلا فالعرش وما فيه من المخلوقات من غير ذلك التجلي الرحماني فافهم ترشد.

واعلم أن العرش الرحماني هو أول الأفلاك، وأول عالم التركيب، وهو المحيط بالعالم لاستدارته جامع للموجودات الأربعة وهي: الطبيعة، والهباء، والجسم، والفلك، فكان الاستواء الرحماني الذي يليق به عليه من العماء وهو تجليه له، واستواؤه عليه بالرحمة الواحدة التي إليها مال كل شيء، وهي الرحمة للعرش ولما فيه جميعًا.

وما صبغة في صورة من الصور الخلقية غير صبغتي ففيه إشارة إلى أمرين: **أحدهما**: إنه يشير إلى الصفة المعهودة والصبغة المعروفة في التدبير؛ أي: وليس الطريق إلى هذا العلم غير طريقتي وما صبغة في هذا الأمر غير صبغتي.

والثاني: يشير إلى صنعة الإكسير الحقيقي الذي تقلب الصورة الخلقية إلى الصورة الحقية؛ أي: وليس طريق للوصول إلى حضرة الأحدية الذاتية والجمعية الإلهية والظهور بتلك الصورة والصبغة غير صبغتي وهي الصبغة الإلهية التي وصفتها لك، كما قال تعالى: ﴿**وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً**﴾ [البقرة:138].

545-فَأُخْفِــي وُجُــودِي تَــارَةً ثُــمَّ تَــارَةً فَوَهْمِــي مَــاحٍ لِــي وَحَقِّــي مُثْبِتِــي

أي: (**فأخفي**) ذاتي ونفسي (**تارة**)؛ لأنها مركز فأسرُها بالخط الدائر حولها في المحيط وأظهرها تارة أخرى (**فوهمي ماح لي**) لأن وجودي بالنسبة إلى الحق وهمي (**وحقي مثبتي**) لظهوره في أوان ذاتي لما كانت بمنزلة سطح المرآة للصور العلوية الروحية والصور السفلية الجسمية التي ظهرت ذاتي فيها، فإذا نظرت إلى الصور الخلقية المرئية في مرآة ذاتي كانت الصور مرئية وكنت أخفي ذاتي بالصور، وإذا نظرت إلى سطح المرآة كان السطح مشهودًا لي وكانت الصور غير مرئية لي، فكنت أبدو بذاتي حين نظرت إليها أي: فإذا نظرت إلى وجودي الحسي الذي هو صورة واحدة من تلك الصور الخلقية المرئية في ذاتي وهو وجود وهمي خيالي بالنسبة إلى عدم وجوده بنفسه لا في مرآة الذات ولا في الخارج، فمن وهمي كنت أذهبت إلى أني عدم، وإن نظرت إلى تعين وجود الحق في ذلك الوجود، العيني وتجليه فيه كنت أذهبت إلى أن وجودي إنما هو بالحق المتجلي في مكان الحق مثبتًا لي؛ لأني بالنظر إلى ذاتي على العدمية فكان الحق هو المثبت لذلك الوجود العيني؛ أي: فلما كان وجودي وهميًا بالنظر إلى نفسي كنت أحكم بذلك الوهم بأني محولاً وجود لي، ولما كان الحق هو الظاهر والمتجلي فيَّ كان هو مثبتًا لوجودي، وجملة ما ألقى من الغير والسوى لمركز ذاتي جاذب بلا عنة.

اعلم أن المسمى بالغير والسوى إنما هو النور الوجودي والتجلي الجمعي الجودي الممتد من مركز ذاتي، فلا يزال مرتبطًا بذاتي ومستفيضًا منها ولا تزال ذاتي ممدة ومفيضة إياه وظاهرة فيه فلا ينقطع المدد منها إليه، ولا تفسد الرابطة الذاتية بينهما؛ أي: وجملة ما ألقى في هذا الكلام من الغير والسوى أي: أثبت الغير والسوى فهو جاذب لمركز ذاتي بالأعنة أي: فهو جاذب أي: يجذبك إلى مركزي الذي هو

الـذات الأحديـة[1] التـي تحـوي جمـيع الـصور العلـوية الأسـمائية والـصور الـسفلية

(1) قال الشيخ المصنف في «القرى الروحي الممدود»: اعلم أن الحق سبحانه من حيث إطلاقه الذاتي وأن لا تعين غني عن الكثرة النسبية الأسمائية، منزه عن كل وصف ونعت واسم وحكم، لا يصح أن يُحكم عليه بحكم، ولا يُوصف بوصف، ولا يُسمى باسم، ولا يُضاف إليه شيء من وحدة أو وجوب أو مبدئية أو اقتضاء إيجاد أو صدور أثر أو تعلق علم بنفسه أو بغيره، لأن كل ذلك يقضي بالتعين والتقيد وينافي الإطلاق، والأسماء الإلهية في تلك الحضرة في الاستهلاك، كلون الشجرة مع أغصانها وأوراقها وأزهارها وثمارها في الاستهلاك في النواة، وكونها عينها والوجود في هذه المرتبة عين حقيقته تعالى وذاته، وليس هو بأمر زائد عليها، وأما فيما عداها فأمر زائد على حقيقته، ويعبر عن تلك المرتبة بأن لا تعين وبغيب الغيب وبالغيب المطلق، وأن لا تعين سوى نفس التعين، وهو مفتاح حضرة الأسماء، وأول مرتبة من مراتب الظهور، وهو بالنسبة إلى الغيب المطلق ظاهر، وبالنسبة إلى المرتبة التي دونه باطن، والنسبة التي بين أن لا تعين وبين التعين الأول التي لا تقبل الامتياز عن أن لا تعين تُسمى بالعماء الذي هو النفس الرحماني، وتسمى بالأحدية أيضًا، وهي أول أحكام التعين الأول وأقربها نسبة إلى إطلاقه، فالعماء الذي هو نسبة بين التعين الأول وبين أن لا تعين له وجه يلي الإطلاق الغيبي، وهو النسبة الباقية منه في الغيب التي لا تقبل الانفصال عنه، ووجه يلي الظاهر، وهو اعتبار التعدد النسبي في التعقل في باطن التعين الأول وهو التعدد بالكثرة النسبية الباقية منه أيضًا، ووجه يلي الباطن وهو الإطلاق والغيب، ووجه يلي الظاهر وهو التعدد والتقيد، وتلك النسبة الباقية التي لا تقبل الانفصال عن الغيب عبارة عن الأمر الجامع بين الظاهر المقيد والباطن المطلق، وهي الحد الفاصل بين الشرطين أي شرط التعين الأول وأن لا تعين، يمنع الحد الفاصل من الامتزاج، والاتحاد بما انفصل عنه بعد التعين والامتياز، فهو معقول عيني لا تظهر له عين أصلاً كما هو حكم البرازخ فهو نسبة عدمية لا أمر وجودي، وهو الحقيقة الجامعة بين الشرطين التي هي مرتبة الإنسان بين مظهرية الذات المطلقة بإطلاق قابليته الأولى، وبين مظهرية الأسماء والصفات العليا بما في نشأته الكلية من الجمعية والاعتدال وبما في مظهريته من الحيطة والسعة والكمال، وهي أيضًا مرآة تظهر فيها حقيقة العبودة: أي عبودة العبد بالسراح والعروج إليها، وحقيقة السيادة بظهور الأسماء الإلهية، واسم تلك المرتبة بلسان الشرع «العماء».

قال فيه رسول الله ﷺ في جواب السائل الذي سأله بقوله: أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق؟: «**كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء**». ونعتها الأحدية، والأسماء والصفات المتعينة فيها كلها هي الأسماء والصفات الذاتية، والصورة المعقولة الحاصلة من مجموع تلك الأسماء المتقابلة وأحكامها، ومجموع الصفات والخواص اللازمة لها من حيث بطونها هي صورة الألوهية، وصورة الكثرة النسبية المعتدلة في النفس الرحماني الممتد من باطن التعين الأول الذي هو الغيب المطلق من جهة السفلي هي مرتبة الإمكان.

واعلم أن العماء أيضًا له خمس مراتب:

أحدها: رتبة إجماله من باطن التعين الأول وهو أن لا تعين.

والثانية: مرتبة تعينه بالتعين الأول الذي هو أول مرتبة من مراتب الظهور.

والثالثة: اعتبار برزخيته في التعين الأول، وجمعيته بهويته بين التعين وبين أن لا تعين من حيث =

كونه عينهما.

والرابعة: مرتبة انبعاثه من التعين الأول، وتعينه بسائر المراتب الحرفية العينية.

فإذا عرفت هذا، فاعلم أن المراد من مرتبة الذات الأحدية: هي المرتبة الأولى من مراتب العماء، وهي مرتبة إجماله في باطن التعين الأول، والغيب المطلق التي لا تقبل الانفصال عنه، فالأحدية التي هي نعت العماء باعتبار إجمال العماء في الغيب المطلق وعدم انفصاله عنه تكون أحدية ذاتية، وغيب الغيوب لا يصل إليه إدراك أحد؛ لأنه لا وجود لأحد في الأحدية الذاتية لأنه في غيب الغيوب؛ فحينئذٍ لا يجوز أن يراد بمرتبة الذات الأحدية أن لا تعين ومرتبة غيب الغيب لأن الأحدية نسبة، وأن لا تعين غني عن النسبة والنعت، بل الأحدية أول أحكام التعين الأول وأقربها نسبة إلى إطلاقه، فلهذا يقال لها: الأحدية الذاتية؛ لأن الأحدية وصف التعين، لا وصف المطلق المتعين إذ لا اسم للمطلق ولا وصف، والأحدية التي هي نعت العماء ما هي غيب الغيوب ولا الغيب المطلق إلاَّ على الوجه الذي ذكرناه؛ لأن العماء برزخ بين أن لا تعين الذي هو غيب الغيوب، وبين التعين الأول فافهم.

واعلم أن الحق تعالى قد شهد ذاته بذاته في ذاته، وشهد أسماءه معدومة الحقائق، والأعيان مستهلكة الآثار والأحكام تحت أنوار الذات؛ لأن الأسماء لا تظهر أعيانها إلا في المظاهر الخلقية في الأكوان، وكانت الأكوان أيضًا مستهلكة في أنوار ذاته، فأراد أن يرى أعيان تلك الأسماء في مظهر جامع للأكوان، ومجلى شامل لجميع الأعيان، وتظهر الأسماء آثارها المخزونة في خزانتها، وأحكامها المكنونة في حقائقها وحضراتها، وتتجلى بالصورة الجمعية الأسماء في الجمع من ذلك الكون الجامع والمظهر الواسع، فتتجلى بالنفس الرحماني الأنفس، والتجلي الذاتي الأقدس من أعلى رتب العماء حاويًا جمعية جميع الأسماء الوجوبية الفعلية المؤثرة في الطرف العالي منه، وجمعية جميع المظاهر الكونية الانفعالية المؤثرة في الطرف السافل منه؛ لأن الأسماء لا تظهر أعيانها ولا آثارها إلاَّ في المظاهر، والمظاهر لا توجد ولا تتقدم إلاَّ بالأسماء، فلما امتاز الاسم الظاهر في رتبة العماء من باطن التعين الأول الذي هو الغيب المطلق حاملاً كثرة الصورة النسبية المعقولة فيه المعبر عنها بالإمكان، وانفصل معه سائر توابعه ولوازمه المضافة إليها، وتعين في رتبة التعين الأول الذي هو بمنزلة الهمزة التي تعين النفس الإنساني أولاً في رتبة القلب بها، وظهر الحق بنفسه في نفسه في مرتبة ظاهريته الأولى، وظهرت ذاته له بأسمائه الذاتية ونسبها الأصلية الظاهر تعينها بحكم المقام الأحدي الذاتي والتعين الجمعي الذي هو التعين الأول؛ فأوجب التعدد النسبي في تلك الكثرة النسبية المعقولة، والنسب الأصلية التعدد العيني؛ فانبعث التجلي الثاني باسم الظاهر في مرتبة التعين الأول على النسب المعقولة فيه؛ فظهرت النسب الأصلية والصور المعقولة الأسماء في هذا التجلي، وتميزت الأسماء بعضها عن بعض، وظهرت فيه من الطرف السافل النسب الخلقية والصور الإمكانية المظهرية المعقولة أيضًا في ذلك النفس، فظهرت الذات في ثاني رتبتها وهو التعين الثاني، وظهر في ذلك النفس العَماني الممتد من أعلى رتب العماء على هذا التعين الثاني صورة عمائين من غير انفصال أحدهما عن الآخر، أحدهما: عماء الرب، وهو الذي يحتوي على الأسماء الإلهية، وثانيها: عماء المربوب، وهو الذي يحتوي على حقائق المظاهر الخلقية فلا

المظهرية، ومحيط بها فلا بدَّ أن لا تحتجب عن ذاتي بمسمى الغير والسوى بل ترى فيه نسبة ذاتي وتراه دليلاً يوصلك، وأخذًا بناصيتك يجذبك بالأعنة إلى حضرة جمعها وجدت وجودًا لم أجد ثانيًا له، وشاهدت ذاك الحق في كل صنعة أي: رأيت الوجود الواحد بالوحدة الذاتية في الوجود وهو وجود الحق الواحد الذي تجلى في كل مظهر بحسبه، وما رأيت ثانيًا له في الوجود لإحاطته ووجدته بجميع مراتب الوجود الواحد، فإن الوحدة الذاتية تمنع الإثنينية، وشاهدت حقيقة ذاك الوجود الواحد في كل صنعة صنعها، وفي كل صورة أبدعها؛ لأن المظاهر العلوية والسفلية خلق ذلك الوجود

=

يخرج شيء من الأسماء الإلهية الوجوبية، والمظاهر الخلقية الإمكانية عن النفس الرحماني والعماء لتعينها في المادة العمائية، وتعين النفس الرحماني فيها بحسب حقائقها، فإذا النفس الرحماني من أن لا تعين إلى مرتبة التعين الأول تعينت فيه أولاً الصور العمائية الأسمائية المختصة بحضرة العماء والتعين الأول، ثم الصور العلمية والصور الأسمائية المختصة بالواحدية، ثم العنصر الأعظم، ثم الأرواح المهيمنية في الطبقة الأولى كالنون وغيره، وفي الطبقة الثانية كالعقل الأول، ثم النفس، ثم الطبيعة، ثم الهباء، ثم الجسم، ثم الكل، ثم مرتبة العرش الذي هو أول عالم الخلق، ثم الكرسي، ثم الفلك الأطلس، ثم فلك المنازل، ثم الأرض، ثم ماء وفوقه كرة الهواء، ثم كرة الأثير، ثم فوقه السماء الأولى، ثم الثانية، ثم الثالثة، ثم الرابعة، ثم الخامسة، ثم السادسة، ثم السابعة، ثم المعادن، ثم النبات، ثم الحيوان، ثم الملائكة، ثم الجن، ثم الإنسان وهذا الترتيب في الإيجاد والمراتب؛ فيتعين النفس الرحماني، والتجلي العام الوجداني على هذا الترتيب.

وأما ترتيب مراتب الوجود بالنسبة إلى التجلي العام الوجودي، والنفس الرحماني الممتد من أن لا تعين على العماء مرتبة التعين الأول، ثم التعين الثاني، ثم العنصر الأعظم، ثم المهيمنة من الطبيعة الأولى، ثم العقل الأول، ثم على مرتبة النفس، ثم الطبيعة، ثم الهباء، ثم الجسم، ثم الشكل، ثم على مرتبة العرش والكرسي والفلك الأطلس وفلك المنازل، ثم على مرتبة السماوات السبع وأفلاكها، ثم كرة الأثير، ثم كرة الهواء، ثم كرة الماء، ثم كرة التراب، ثم المعدن، ثم النبات، ثم الحيوان، ثم على رتبة الإنسان، ثم على رتبة الكلية الكمالية التي هي آخر المراتب الوجودية الإلهية وأكملها وأجمعها، وهذا هو ترتيب السلسلة الوجودية؛ فإذا عرفت هذا، فاعلم أن النفس الرحماني، والتجلي الذاتي الوحداني المنبسط من أن لا تعين، والغيب المطلق على العماء مرتبة التعين الأول، ثم على سائر المراتب الإلهية والكونية كان متضمنًا للأسماء الإلهية، والجمعية الذاتية في الطرف العالي، وكان متضمنًا للصورة المحمدية الكمالية، وصور الحقائق الإمكانية في الطرف السافل؛ فلهذا انفتحت فيه الصور الأسمائية في الحضرات الإلهية، وانفتحت فيه الصور الخلقية، ثم مراتب العوالم الكونية؛ فإذا بلغ إلى آخر المراتب الوجودية وهي رتبة الإنسان الكامل ظهر وتعين فيها بما فيه من الصور الجمعية الإلهية، وبما فيه من الصورة المظهرية الإمكانية من غير انفكاك إحداهما عن الأخرى.

الواحد، وصنعة أظهرها بتجلي وجوه أسمائه الحسنى وصفاته العليا؛ فجعلها مظاهر وجوهه وإضافاته ومرائي أسمائه وصفاته، فعند رفع حجب الكون من العين وإسدال أستار الغير من البين شاهدته في كل صنعة وصورة.

وفي أكثر النسخ: (**وشاهدت ذات الحق في كل صنعة**) فيكون المراد من الذات الذات الموجدة المتجلية من حضرة الألوهية بالجمعية الأسمائية الظاهرة في كل شيء بحسبه لا الذات المطلقة المنزهة عن الكثرة النسبية الأسمائية والكثرة الوجودية الخلقية التي تحرق أنوار سبحاتها وجه الغير من الخلق.

546-**وَطَالِبُ غَيْرِ اللهِ فِي الأَرْضِ كُلِّهَا كَطَالِبُ مَاءٍ مِنْ سَرَابٍ بِقِيعَةٍ**

(**السراب**) اللامع في المفازة كالماء وذلك لانسرابه في نظر العين، (**والبقيعة**) واحدة القيعان وهي اسم للصحراء الواسعة.

اعلم أن وجود الغير والسوى إنما هو مثل وجود الصورة المرئية من الشخص الناظر في المرآة لا وجود لها في الخارج ولا في المرآة؛ لأن المسمى بالغير إنما هو الصور المرئية في مرايا الأعيان الثابتة عند تجلي الحق إياها فما كان وجوده بالنسبة إلى وجود الحق إلا وهميًا وخياليًا يرى ولا يوجد، مثل السراب فمن طلب من جهله غير الله لا يجده بل يجد الله عنده، فوقاه حسابه لطلبه ما لا وجود له حقيقة، وما أمر به، واحتجابه عن الحق المتعين في مظهره، فكان طلبه الغير عند عدمه آخرهما لو طلب الشيء الذي له وجود لكونه طالبًا للمعدوم؛ أي: وطالب غير الله في أرض مراتب الوجود كلها كطالب ماء من سراب بقيعة فإنه كلما زاد طلبه زاد تعبه ولا تظفر على شيء منه، وهذه إشارة تنسبه للطالب إذا طلب لا بدَّ أن لا يطلب ما لا وجود له ولا يجده بل يطلب وجود الحق الذي أوجده وهو ماء به ومرجعه.

اعلم أن الإنسان إنما نزل من الرتبة العلوية الروحية إلى هذه الصورة الطبيعية السفلية التي تقابل الحضرة الإنسانية الكمالية؛ ليتحقق بالعبودية المحضة فيتجلى له الحق بالصورة الجمعية الذاتية والأسماء المستجنة في غيب الهوية، فيشاهد فيه نفسه بنفسه مشهودًا كليا أسمائيًا تفصيليًا وشهودًا جمعيًا ذاتيا جمليًا، لأن الغرض الإلهي من إيجاد الخلق هو هذا الشهود وهو لا يحصل إلا في المظهر الكمالي الإنساني بالاستهلاك تحت الأنوار الوجهية والتجليات الذاتية، فلما كانت هذه الصورة الإنسانية الكمالية العلوية الغائبة لإيجاد بقعة الحدثان وتأسيس قواعد الأكوان كانت الحقائق العلوية الروحية والمراتب السفلية الحسية لها كالآباء والأمهات، وكانت العوالم التي

تسمى بالغير والسوى لها كالأسباب المعدة لها والمقدمات فكان الإنسان سلطان العالم ومليكه وكان العالم له كخدمته ورعيته ولكن لما وقع في سفر الظهور والتحقق بهذه الصورة الكمالية في أسفل عالم الطبيعة؛ لأجل الإحاطة بالصورة الكونية.

ولتحصيل المحاذاة للصورة الإلهية أمران يستعمل مملوكه من العوالم في وصوله إلى مآربه، ويتخذها أسبابًا لنيله إلى الغرض الذي خلق له ووسائط لبغيته من مطالبه؛ لأنه كما كان العالم المسمى بالغير سببًا لصورته العنصرية البشرية كذلك كان استعماله في الغرض الإلهي على قدر الحاجة إليه سببًا لتحققه بالصورة الكمالية الإنسانية الحقيقية التي كانت بغية وأمر أيضًا أن يعرض عنه ويتوجه بالجمعية القلبية إلى حضرة الأحدية ويؤدي في العروج الأمانات إلى أهلها التي أخذها في النزول من العوالم وقواها، فيتجرد عن الأوصاف الخلقية والنعوت الغيرية فتتلاشى ذاته في قاموس بحر الأحدية، وتضمحل في أمواج التجليات الذاتية ولا يبقى منه أثر إلا حكمًا.

فلتكميل هذا الوجود الأظهر والمظهر الأجمع الأجلى والمجلى الأشمل الأسنى حصلت المعرفة الربانية والعبادة الذاتية وبه كمل أمر الشهود الكلي وأمر الجلاء والاستجلاء، فيا أكرم وأسعد من وقف عند باب سيده مستفيضًا من حضرة رفده وجوده وأعرض عن العالم الفاني في كل نفس بنفسه ووجوده وجعل قلبه مستوى تجلي الحق ومحل شهوده، ويا أخسر وأبعد من أعرض عن باب سيده وتوجه إلى محبة مملوكه وعبيده من أجزاء العالم الفاني بذاته المحتاج في كل نفس إلى إمداد خالقه وجوده وإفاضة من حضرة جمعه.

والله يقول الحق، ويهدي السبيل

وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله، وصحبه، وسلم تسليمًا كثيرًا

فهرس بأهم المصادر والمراجع

أولا: القرآن الكريم، والكتب الأمهات الستة الحديثية.

ثانيا:

1- تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب.ط. دار الغد العربي بالعباسية – مصر.

2- روح المعاني فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للعلامة الصوفي محمود الألوسي طبع دار الكتب العلمية.

3- تفسير روح البيان للعارف إسماعيل حقي. طبع دار الكتب العلمية.

4- البحر المديد فى تفسير القرآن المجيد للإمام ابن عجيبة.ط. مركز الدكتور حسن عباس زكي للدراسات الإسلامية بالقاهرة.

5- الدر المنثور فى التفسير بالمأثور. طبع دار الكتب العلمية.

6- تفسير ابن كثير للعلامة الحافظ إسماعيل بن كثير. ط. دار الكتب العلمية.

7- المعجم المفهرس أو تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة. للحافظ رحمه الله . الطبعة الأولى ط. مؤسسة الرسالة – بيروت.

8- الجزء المفقود من الجزء الأول من المصنف للحافظ عبد الرزاق (ت 221 هـ).طبع وتحقيق الدكتور عيسى بن مانع الحميري.

9- فتح الباري بشرح صحيح البخاري للحافظ بن حجر.ط الدار السلفية. الهند.

10- دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين للشيخ محمد بن علان الصديقي الشافعي المكي.ط. دار الكتاب العربي – بيروت.

11- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري وبهامشه شرح النووي على مسلم للعلامة أحمد القسطلاني. طبع دار الكتب العلمية.

12- الترغيب والترهيب للحافظ عبد العظيم المنذري ط. دار الحديث بالقاهرة.

13- بهجة النفوس وتحليها بمعرفة مالها وما عليها (شرح على مختصر البخاري) للإمام الحافظ عبد الله بن أبي جمرة ط. دار الجيل.

14- خواتم الحكم للشيخ المحقق علي دده الموستاري (ت 1009 هـ). ط. دار الآفاق العربية بالقاهرة.

15- إحياء علوم الدين ومعه المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار دار الكتب العلمية.

16- تنبيهات على علو الحقيقة المحمدية ومعه روح القدس في مناصحة النفس. لشيخنا الإمام ابن العربي. بتحقيق الشيخ العلامة الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي. ط. دار الكتب العلمية بيروت.

17- بهجة النفوس والأحداق فيما تميز به القوم من الآداب والأخلاق لإمام الفريقين مدون أخلاق السنة المحمدية الشيخ عبد الوهاب الشعراني. (مخطوط دار الكتب المصرية علم التصوف).

18- البيان والمزيد (شرح حكم سيدي شيخ الشيوخ أبي مدين الغوث) للشيخ العارف أحمد باعشن، ومعه روح الكبريت الأحمر على حكم الشيخ الأكبر، ويليه حكم الإمام مصطفى البكري للعارف محمد بن محمود الداموني البكري.ط. دار الكتب العلمية بيروت.

19- العرائس القدسية المفصحة عن الدسائس النفسية لشيخ الإسلام الأستاذ المربي الإمام الصديقي مصطفى البكري ط. (دارة الكرز – الدار الجودية) بالقاهرة.

20- نعت البدايات وتوصيف النهايات ومعه فاتق الرتق على راتق الفتق للعلامة المغربي الشيخ محمد فاضل ط. الدار الأزهرية للتراث بالقاهرة.

21- كتاب جامع أصول الأولياء وأنواعهم للشيخ أحمد النقشبندى ط. دار الكتب العلمية.

22- رسائل الإمام المجدد محمد الكتاني في السلوك والآداب. للإمام حجة الإسلام المحقق الأحمدي محمد بن الشيخ عبد الكبير الكتاني ط. دار الرازي بالأردن.

23- الكواكب الزاهرة في اجتماع الأولياء يقظة بسيد الدنيا والآخرة صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى آله . للعلامة عبد القادر بن الحسين المعروف بابن مغيزيل الشاذلي.ط. دار جوامع الكلم (مكتبة الإمام سيدي صالح الجعفري) بالقاهرة.

24- لواقح الأنوار القدسية فى بيان العهود المحمدية للإمام العارف عبد الشعراني دار الكتب العلمية بيروت.

25- الولاية عند سيدي عبدالكريم الجيلي للأستاذ سيد عبد الستار.

26- حياة القلوب في كيفية الوصول إلى المحبوب للشيخ محمد بن الحسن الصوفي.ط. دار جوامع الكلم (مكتبة الإمام سيدي صالح الجعفري) بالقاهرة.

27- الفتح الرباني والفيض الرحماني لسيدنا الإمام العارف عبد القادر الجيلاني. عدة طبعات.

28- كتاب الشهاب موعظة لأولي الألباب للشيخ العارف أبي أحمد جعفر بن عبد الله بن سيدبونة الأندلسي (ت 642هـ).ط. مركز التراث الثقافي – الدار البيضاء.

29- حدائق الحقائق للشيخ محمد الرازي.ط. مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة.

30- شراب الأرواح من فضل الفتاح للعارف سيدي محمد أبو العزائم .ط. دار الكتاب الصوفي.

31- حالة أهل الحقيقة مع الله للإمام العارف سيدي أحمد الرفاعي الكبير. دار الكتب العلمية.

32- القصد المجرد فى معرفة الإسم المفرد للعارف ابن عطاء الله السكندري ط. دار جوامع الكلم بالقاهرة.

33- معارج المقربين للعارف سيدي محمد أبو العزائم .ط. دار الكتاب الصوفي بالقاهرة.

34- كتاب خمرة الحان ورنة الألحان لشيخ الإسلام الإمام عبد الغني النابلسي.ط. دار الكتب العلمية بيروت.

35- السير والسلوك إلى ملك الملوك للشيخ قاسم الخاني. ط. مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة.

36- معارج القدس فى مدارج معرفة النفس ومعه قانون التأويل لحجة الإسلام الإمام الغزالي.ط. دار الكتب العلمية بيروت.

37- شرح الحكم الأكبرية للشيخ حسن بن موسى الكردي. ط. دار الكتب العلمية بيروت.

38- التنوير فى إسقاط التدبير المفرد للعارف ابن عطاء الله السكندري ط. المكتبة التوفيقية. القاهرة.

39- مفتاح السعادة وتحقيق طريق السعادة للعارف أبو العباس بن العريف.ط. دار

الغرب الإسلامي.

40- فصل الخطاب فيما تنزلت به عناية الكريم الوهاب للعارف سيدي محمد الرواس الرفاعي.ط. مكتبة النجاح طرابلس. ليبيا.

41- إيقاظ الهمم فى شرح الحكم للعارف أحمد بن عجيبة الحسني.ط. دار جوامع الكلم بالقاهرة.

42- لطائف الإعلام فى إشارات أهل الإلهام للشيخ عبد الرازق القاشاني.ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ودار الكتب العلمية بيروت.

43- الفتوحات المكية (أو – كما تُسمى - الشرح الكامل للشريعة المحمدية الإسلامية) لإمام الأئمة العارف المحقق مولانا محيي الدين بن العربي المعروف بالشيخ الأكبر .ط. دار صادر في أربعة مجلدات.

44- خبيئة الكون شرح الصلاة الأنموذجية، ومعها عدة شروح عليها للإمام حجة الإسلام المحقق الأحمدي محمد بن الشيخ عبد الكبير الكتاني ط. دار الكتب العلمية بيروت.

45- كتاب المسامع (أو الإسماعات) الربانية. لسيدنا الإمام العارف علي وفا الشريف الحسني. ط. دار الكتب العلمية بيروت.

46- كتاب العروش لمولانا إمام الأئمة العارف الأكبر الشريف الحسني سيدنا محمد وفا. ط. دار الكتب العلمية بيروت.

47- الإنسان الكامل فى معرفة الأواخر والأوائل لإمامنا العارف الكامل سيدي عبد الكريم الجيلي.عدة طبعات منها: دار الكتب العلمية بيروت.

48- الإبريز من كلام الوارث المحمدي سيدي عبد العزيز للإمام أحمد بن المبارك.ط. دار صادر بيروت.

49- كتاب الواردات الإلهية (أو الوصايا) لسيدنا الإمام العارف علي وفا الشريف الحسني. ط. دار الكتب العلمية بيروت، ط. أبناء الشيخ محمد إبراهيم سالم بالقاهرة.

50- الكمالات الإلهية فى الصفات المحمدية لإمامنا عبد الكريم الجيلي.ط. دار الكتب العلمية بيروت، ط. دار الفكر بالقاهرة.

51- كتاب النفحات الأقدسية فى شرح الصلوات الأحمدية الإدريسية للعارف محمد بهاء الدين البيطار. ط. دار الكتب العلمية بيروت.

52- البحر المسجور في الرد على من أنكر فضل الله تعالى بالمأثور ويليه سلم الارتقاء في منشأ التصوف ووجوب شيخ التربية. للإمام حجة الإسلام المحقق الأحمدي محمد بن الشيخ عبد الكبير الكتاني ط. دار الكتب العلمية بيروت.

53- شرح جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص لشيخ الإسلام الإمام عبد الغني النابلسي.ط. دار الكتب العلمية بيروت.

54- كتاب المواقف الإلهية والفيوضات السبوحية للعارف الكامل سيدي عبد القادر الجزائري ط. دار الكتب العلمية بيروت.

55- الميزان الذرية المبينة لعقائد الفرقة العلية للإمام العارف عبد الوهاب الشعراني. ط. (دارة الكرز – الدار الجودية) بالقاهرة.

56- كتاب الأزل لمولانا إمام الأئمة العارف الشريف الحسني سيدنا محمد وفا.ط. أبناء الشيخ محمد إبراهيم سالم بالقاهرة.

57- رفع الريب عما نال المصطفى من علم الغيب صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى آله لإمام أهل السنة أحمد رضا خان، ط. (دارة الكرز – الدار الجودية) بالقاهرة.

58- عيون الحقائق للعارف داود بن باخلا ط. (دارة الكرز – الدار الجودية) بالقاهرة.

59- النفحات الإلهية للعارف صدر الدين القونوي. ط. دار الكتب العلمية بيروت.

60- شرح فصوص الحكم للشيخ مؤيد الدين الجندي ط. دار الكتب العلمية بيروت.

61- الكبريت الأحمر فى بيان علوم الشيخ الأكبر لسيد عبد الوهاب الشعراني.ط. دار الكتب العلمية بيروت.

62- الطبقات الكبري للإمام الشعراني.ط. عدة طبعات، منها: دار الكتب العلمية بيروت.

63- جامع كرامات الأولياء للعلامة المحدث الصالح الشيخ يوسف النبهاني.ط. دار الكتب العلمية بيروت.

64- مفاتيح الغيوب في تثليث المحبوب، للشيخ الأبشيهي، ط دار الحقيقة بالقاهرة.

65- جلاء القلوب من الأصداء الغينية ببيان إحاطته صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى آله بالعلوم الكونية للعلامة المحدث جبل السنة محمد بن جعفر الكتاني.ط. دار

الكتب العلمية بيروت.

66- التأويلات النجمية لنجم الدين كبرى، ط دار الكتب العلمية.

67- عرائس البيان في حقائق القرآن، لروزبهان البقلي، ط دار الكتب العلمية.

68- مرآة الأصفياء في صفات الملامتية الأخفياء للبسنوي، ط دار الحقيقة بالقاهرة.

69- القرى الروحي الممدود شرح نظم مراتب الوجود للشيخ البسنوي. ط العلمية.

70- شرح قصيدة ذواتنا وجوده لسيدي علي وفا، للغرس الوفائي، ط العلمية.

فهرس المحتويات

مقدمة التحقيق 3
ذكر بعض أحوال الشيخ الأكبر ومنقبته، وعلو مكانته للشيخ المصنف 5
ترجمة المصنف 29
نماذج من صور المخطوط 31
مقدمة الشارح 33
الفلك الأول في الغيب المطلق واللاتعين والوحدة الذاتية المطلقة 38
فصل 39
الفلك الثاني في التَّعين الأول 41
الفلك الثالث في العماء والأحدية 43
الفلك الرابع في حضرة الألوهية وحضرة الأسماء الإلهية وحضرة الوجوب وحضرة الواحدية والحضرة العلمية الإلهية 44
الفلك الخامس في الحقيقة المحمدية 45
الفلك السادس في التنزل الإلهي وإيجاده عالم الإمكان 47
الفلك السابع في السير الإنساني إلى عالم الغيب وحضرة الواحدية والأحدية وحضرة العماء 49
الفلك الثامن في التنزه 52
الفلك التاسع في التوحيد، وهو الفلك الجامع للأفلاك كلها به ينكشف أكثر أسرار الأبيات في هذه القصيدة 53
فصل 59
فهرس بأهم المصادر والمراجع 470
فهرس المحتويات 477

QURRAT ᶜAYN AL-ŠUHŪD
WAMIRʾĀT ᶜARĀʾIS MAᶜĀNI AL-ĞAYB WAL-WUJŪD

by

ᶜAbdullah ᶜAbdi al-Busnawi

Edited by

Aḥmad Farīd al-Mizyadi



أسسها محمد علي بيضون سنة 1971 بيروت - لبنان

Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon

Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban

هذا الكتاب

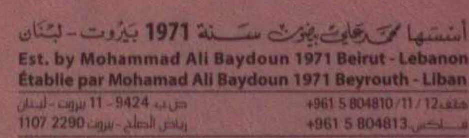
قرة عين الشهود ومرآة عرائس معاني الغيب والوجود

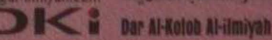
هذا شرح عظيم للصرح الكبير المعروف بـ «تائية» الشيخ الأكبر ختم الولاية المحمدية سيدي محيي الدين ابن عربي - قدس سره العزيز- قام بشرحها العلامة شيخ الإسلام عبد الله عبدي البسنوي، وهو معروف بتميزه في مصنفاته أصلاً وموضوعًا، فقام بوضع المعاني الجليلة والأسس الوطيدة الموصلة للمبنى وهي حقًا مفيدة.

وكان سبب الشرح كما قال: جاء بها - التائية- إليَّ يومًا واحد من أولاد الشيخ رضي الله عنه والتمس مني التماس محب صادق أن أشرحها، وأكشف قناع غرتها وحجاب دقتها عن وجهها ويظهر بها السر الإلهي المصون والوجه الغيبي المكنون على أتم الطرق وأكشفها وأعلاها، فشرحتها بعون الله وتوفيقه منزهًا فيها عن الاستعانة بالنظر الفكري وتدقيقه.



ISBN 978-2-7451-6387-5





أسسها محمد علي بيضون سنة 1971 بيروت - لبنان
Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon
Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban
ص.ب 9424 - 11 بيروت - لبنان
رياض الصلح - بيروت 1107 2290
هاتف 12/11/804810 5 961+
فاكس 804813 5 961+
e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
www.al-ilmiyah.com
DKI
دار الكتب العلمية
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah